الأعمال الكاملة

أبحاث في الميدان

أ. د. أحمد الريسوني

أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة

دار الكلمة للنشر و التوزيع

أبحاث في الميدان

أ. د/ أحمد الريسوني
أستاذ أصول الفقه ومقاصد الشريعة

دار الكلمة
للنشر والتوزيع

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

بطاقة الفهرسة

الريسوني ، أحمد

أبحاث في الميدان ـ الدكتور/ أحمد الريسوني . ط١ .

المنصورة : **دار الكلمة للنشر والتوزيع ، ٢٠١٣**

١٥٢ ص ، ٢٠ سم

رقم الإيداع : ١٩٤٥٥ / ٢٠١٠م

الترقيم الدولي : ٩ - ٣٧٦ - ٣٤٢ - ٩٧٧ - ٩٧٨

دار الكلمة للنشر والتوزيع مصر ـ القاهرة

القاهرة . محمول : ٠١٠٩٧٠٧٤٩٥

E-mail:mmaggour@hotmail.com
E-mail:daralkalema_pdp@hotmail.com
www.facebook.com/DarAlkalema

أبحاث في الميدان

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

إن المساهمة في وضع ملامح للمشروع الحضاري الإسلامي واجب على علماء الأمة والمهتمين بأمرها، وهو أيضا واجب المرحلة في ظل حالة وضع الأساس لهذا المشروع، وفي ظل حالة التمكين الكلي أو الجزئي في دول الربيع العربي أو في حوض البحر الأبيض المتوسط، ومحاولة استتباب الأوضاع الداخلية لهذه الدول التي تشارك في حكمها الحركات الإسلامية، والعمل على بناء حلف حضاري لأصحاب المشروع الإسلامي في مواجهة الأحلاف الغربية.

ومحاولة من الدكتور أحمد الريسوني في المساهمة في وضع رؤى تساعد على التفكير والعمل في بناء هذا المشروع، فقد كتب عدة أبحاث منها ما يؤكد على الحرية كقيمة أصيلة في المشروع الإسلامي، كذلك وَضَع أسسًا لرؤى اجتهادية من حيث منهجيتها ومشروعيتها وربطها بالمصلحة، وأنها من أهم العوامل التي تؤكد على مقومات هذا الدين وصلاحيته لكل مكان وزمان.

وإننا إذ ننشر هذا الكتاب في سلسلة الأعمال الكاملة للدكتور أحمد الريسوني، بعنوان: أبحاث في الميدان فإننا نكلل ونوثق هذا الجهد الراقي الرامي إلى إقامة هذا الدين والسعي إلى إيجاد قاعدة عريضة تهتم ببناء هذا الدين، وتدعو إلى الله على بصيرة، وتعمل على بناء المشروع الإسلامي بكل مقوماته بما يحقق إقامة هذا الدين.

أدعو الله أن يتقبل من أستاذنا د. أحمد الريسوني هذا الجهد ، وأن يستكمل أبحاثه بما يحقق النفع للأمة.

والله ولي التوفيق ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

محمد أبو عجور

مستقبل الإسلام وإسلام المستقبل

« مستقبل الإسلام » موضوع يشغل الجميع ويؤرق الجميع ، يشغل أبناء الإسلام وأعداء الإسلام . يشغل الخائفين على الإسلام والخائفين من الإسلام . الجميع يتطلع ويترقب ويتساءل : ما هو مستقبل الإسلام ؟ وما مستقبل العالم مع الإسلام ؟

ولعل كثرة التساؤل عن مستقبل الإسلام ، وكثرة البحث والتفكير في ذلك ، وتعدد الإجابات واختلافها ، ليس فقط بتعدد المواقف والتوجهات والجهات ، بل بتعدد الشهور والسنوات ، إنما يؤكد جانبا مهما من المسألة ، وهو أن « المستقبل غيب » : لا يستطيع أحد أن يحكم عليه وعلى ما سيأتي به إلا بضروب من التخمين والتشوف والتكهن ، وفي أحسن الحالات بضروب من التقدير والترجيح والتقريب .

ومما يساعد على التقدير والتقريب لمجريات المستقبل ومساراته ما نعلمه من سنن الله تعالى التي لا تتبدل ولا تتخلف : ﴿ سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ [الفتح:٢٣] .

ومن سنن الله أن ما نزرعه اليوم نحصده غدا ، وما نزرعه غدا نحصده بعد غد . قد لا ندري ماذا سنزرع غدا وبعد غد ، ولكننا نعرف ماذا سنحصد غدا وبعد غد ، لأنه هو ما زرعناه اليوم وسنزرعه غدًا : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟

ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرُۢ بِمَا تَعۡمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡۚ ﴾ [الحشر: ١٨، ١٩].

ومستقبل الإسلام ما هو إلا حصاد للأفعال والتفاعلات التي نصنعها ـ أو نتركها ـ في حاضرنا وفي أيامنا هذه. ومستقبلنا المتوسط والبعيد هو ما سنصنعه في مستقبلنا القريب وفي أيامنا المقبلة، بعبارة أخرى: فإن ما نفعله وما لا نفعله هو ما سنحصد نتائجه، وما سوف نفعله أو لا نفعله، هو ما سوف نحصد نتائجه.

لا أحد يجهل أو ينكر أن جزءا كبيرا من واقع الإسلام والمسلمين قد صنعه غير المسلمين، وضدا على المسلمين، وأن جزءا كبيرا ـ أو أكبر ـ من مستقبل الإسلام والمسلمين سيصنعه غير المسلمين وضدا على المسلمين. لا نستطيع أن نقلل من حجم المخططات والمؤامرات والتأثيرات الأجنبية على مستقبل الإسلام والمسلمين. ولكن دعونا أولا نملأ ما لنا وما علينا، دعونا نفعل ما هو متاح لنا وما هو بأيدينا، وهو كبير وكبير جدا، فهو أكبر مما بأيدي غيرنا. وهو إن أحسنا أداءه يؤثر على ما بأيدي غيرنا ويحد منه كما وكيفا.

إن الإسلام ينبعث ويتجدد ويتقوى عبر العالم كله منذ عقود وعقود، وذلك بالرغم من « **كيد أعدائه وعجز أبنائه** »، وبالرغم مما يصيبه من تشويه وتشويش من أبنائه وأعدائه، وحتى من بعض دعاته.

لندع جانبا ما يصنعه وسيصنعه غيرنا، مهما يكن من نفعه أو ضرره ومن خيره أو شره، لأنه مهما يكن حجمه وضغطه وأثره، فإن مستقبلنا ـ أكثر من

حاضرنا ـ يبقى بأيدينا نحن أولا ، إذا نحن فعلنا الذي لنا وعلينا .

وإن المسؤولية الأولى في رسم مستقبل الإسلام وصنعه تقع على المسلمين ، وتقع أولا على علماء الإسلام ودعاته ومفكريه . فهم الأكثر أهلية وقدرة على تشكيل مستقبل الإسلام من خلال تشكيل سلوك المسلمين ، ومن خلال توجيه إسلام المسلمين . إنهم مدعوون إلى مزيد من الاجتهاد والتجديد ، وإلى مزيد من التعمق والاستيعاب لقضايا زمانهم ومتطلبات عصرهم واتجاهاته المستقبلية ، من أجل إحداث الملاءمة الضرورية والمتوازنة مع مقتضيات الإسلام وأحكامه وحكمته . وذلك بعض ما أعنيه بعبارة « **إسلام المستقبل** » .

فما معنى « إسلام المستقبل » ؟

إنني أقول ـ قبل أن يقول لي غيري : إن الإسلام في أصله وجوهره ومجمل ما جاء به ، هو إسلام واحد ؛ هو إسلام الكتاب والسنة . فليس هناك إسلام للماضي وإسلام للحاضر وإسلام للمستقبل .

وأقول : إن ثوابت الإسلام العقدية والخلقية والتشريعية ، منها ما هو مستمر ومستقر منذ آدم ونوح إلى محمد عليهم الصلاة والسلام . وهو ماض على ذلك إلى يوم القيامة . وأن إسلام الماضي البعيد هو نفسه إسلام الماضي القريب ، وهو إسلام الحاضر وإسلام **المستقبل** . ولكني أعرف وأرى ـ رأي العين لا رأي الفكر ـ أن الإسلام حين يتجسد في أشخاص معينين ، وفي مذاهب وطوائف معينة ، وحين يتنزل على ظروف زمانية ومكانية واجتماعية معينة ، فإن صورته تتشكل وتتكيف على أقدار وأنماط مختلفة متفاوتة ، تزيد

وتنقص ، وتضيق وتتسع ، ولكنها على كل حال ليست نسخا متطابقة ، ولا مقاسات متساوية مضبوطة . وكل هذه الأنماط والأقدار والتمثلات هي إسلام ، أو من الإسلام ، أو إحدى صور الإسلام ، أو محسوبة على الإسلام . وهي حينما تتم وتتحقق في إطار علمي ورؤية اجتهادية موزونة متوازنة ، بلا إفراط ولا تفريط ، فإنها لا شك تعبر عن حيوية الإسلام ومرونته ، وتعبر عن طاقته الاستيعابية الواسعة . وهي وجه من وجوه الحكمة والرحمة . ولكن حين تجري بلا ضابط ولا ميزان ، ولا حجة ولا برهان ، فإنها تكون مجرد ترجمة لأنماط من العقليات والنفسيات ، ومن الأهواء والشهوات ، ومن الأذواق والعادات . وقد تصبح في النهاية شكلا من أشكال الإفراط والتفريط ، أو من التجديف والتحريف .

وكل هذا يعطي الإسلامَ الواحدَ الذي أنزله الله ، صفات وملامح شخصية أو مذهبية أو قومية ، أو ظرفية . وكل ذلك قد يكون حقا وفي نطاق الحق . وقد يكون باطلا وفاسدا ، وقد يمتزج فيه هذا وذاك .

ومن قديم كانوا يقولون : فلان أسلم وحسن إسلامه . وفلان دينه متين . وفلان دينه رقيق ، أو فيه لين .

ومن هنا نستطيع أن نتحدث عن إسلام الصحابة والتابعين ، وعن إسلام المتأخرين ، وإسلام المعاصرين ، وعن إسلام الحاضر وإسلام المستقبل .

ولقد تحدث أستاذنا العلامة يوسف القرضاوي عن صور وتصورات وتوجهات متعددة لإسلام اليوم ، فهما وممارسة ، سماها «**الاتجاهات السبعة**

السائدة اليوم في موقفها من الإسلام »[١] .

من بين هذه الاتجاهات «الاتجاه الاجتراري» ، ويمثله «بعض الدعاة الذين يفكرون بعقول الأموات من الماضين ، وينظرون إلى إشكالات الحياة المعاصرة بعيونهم ، وبعض الجماعات الدينية التي تعيش على الماضي وحده ولا تهتم بما يمور به العصر من تيارات ، ولا ما يعانيه الواقع من مشكلات » .

ومن بين هذه الاتجاهات « الاتجاه الاختصاري » الذي يختصر الإسلام ويختزله في العقيدة والعبادة ، فهو « يريد الإسلام : عقيدة بلا شريعة ، ودعوة بلا دولة ، وسلاما بلا جهاد ، وحقا بلا قوة ، وعبادة بلا معاملة ، ودينا بلا دنيا ...» .

ومنها أيضًا « الاتجاه الاشتجاري » وهو الذي يجعل الإسلام في حالة شجار دائم مع كافة الناس . « أصحاب هذا الاتجاه دائما « في حالة حرب » مع غيرهم ، شاهرون سيوفهم على من ليسوا أعداء لهم ...» . فهم يقدمون نموذجهم الخاص للإسلام : « إنه الإسلام المقطب الوجه ، العبوس القمطرير ، الذي لا يعرف غير العنف في الدعوة ، والخشونة في المجادلة ، والغلظة في التعامل ، والفظاظة في الأسلوب ... » .

ومن هذه الاتجاهات اتجاه « الوسطية الإيجابية » الذي يسميه أيضا « الاتجاه

---

(١) الدور الحضاري للأمة المسلمة في عالم الغد ، لنخبة من الباحثين والكتاب ، نشر وزارة الأوقاف القطرية ١٤٢١/ ٢٠٠٠ بحث الدكتور يوسف القرضاوي بعنوان : « حاجة البشرية إلى الرسالة الحضارية لأمتنا » ، (ص٧٠٧) وما بعدها .

الحضاري » . إسلام هذا الاتجاه هو « إسلام التيسير لا التعسير ، والتبشير لا التنفير ، والرفق لا العنف ، والتعارف لا التناكر ، والتسامح لا التعصب ، والجوهر لا الشكل ، والعمل لا الجدل ، والعطاء لا الادعاء ، والاجتهاد لا التقليد ، والتجديد لا الجمود ، والانضباط لا التسيب ، والوسطية لا الغلو ولا التقصير » .

من هذا الباب وعلى هذا الأساس ، أعني ما أعنيه بعبارة « **إسلام المستقبل** » ، الذي من خلاله نضمن مستقبل الإسلام ، على نحو أفضل وأمثل ، ومن خلاله نستوعب طبيعة زماننا وأحوال عصرنا ، ما لها وما عليها ، وما يمكن فيها وما لا يمكن ، وما يصلح لكل داء من دواء ، وما يلزم تقديمه على غيره لأولويته الظرفية أو الدائمة .

وفيما يلي بعض ملامح ذلك ، وبالله تعالى التوفيق .

*****

مستقبل الإسلام بين الحرب والسلام

من التحديات الكبيرة التي تواجه المسلمين ويواجهونها : قضية الحرب والسلم . فهي من أخطر التحديات السياسية والعسكرية ، ولكنها قبل ذلك من أخطر التحديات ـ أو الإشكالات ـ الفقهية والفكرية .

مما لا شك فيه أن الإسلام شرع الحرب والقتال عند اللزوم ، سواء على سبيل الإباحة أو الوجوب ، حسب الحالات .

والقتال يكون واجبا ومتعينا : إذا كان بحق ولأجل الحق ، وكان لا مفر منه ولا بديل عنه ، وكانت نتيجته المرجوة محققة أو شبه محققة ، ولم يكن من مضاره ومفاسده المحققة ما يربو على فائدته .

وفي جميع الحالات ، فإن دخول الحرب يتوقف على وجود قيادة شرعية تقدر كافة الشروط والاحتمالات والانعكاسات ، ثم يتبين لها ويثبت عندها ضرورة دخول الحرب . فليس لأي واحد من الناس ، ولا لأي جماعة منهم ، الزج بالمسلمين في حرب بدون تحقق شروطها وموجباتها ومتطلباتها .

والحقيقة أن معظم حالات القتال والأعمال المسلحة التي يخوضها المسلمون اليوم ، أو تفرض عليهم هنا وهناك ، داخليا وخارجيا فاقدة للشروط كلها أو أكثرها ، وهي لذلك فاقدة للشرعية الإسلامية ، وهي في أحسن التقديرات

والتأويلات اجتهادات خاطئة ، ضررها أكبر من نفعها ، وشرها أكبر من خيرها .

فأولا : من الذي يمتلك الحق والصلاحية ليدخل الأمة أو جزءا منها في حالة حرب ويفرض عليها أداء ثمنها وتحمل تبعاتها ؟

وثانيا : ما نتائج هذه المغامرات الحربية والقتالية ؟ ماذا جنى منها الإسلام والمسلمون وغير المسلمين ؟

هل هي فتح للإسلام ؟ لا .

هل هي نصر للمسلمين ؟ لا .

هل هي هدية وهداية لغير المسلمين ؟ لا .

هل هي نكاية لأعداء الإسلام والمسلمين ؟ لا .

وأما ثالثا : وهذا هو الأهم عندي ، فيقتضي التفريق بين نوعين من الأعمال الحربية والقتالية :

١ ـ ما يكون دفاعا عن الإسلام إذا اعتدي عليه بالإهانة والتشويه وصد الناس عنه والحيلولة بينهم وبينه ، والطعن في عقيدته أو شريعته أو نبيه .

٢ ـ ما يكون لرد العدوان والغزو والغصب عن المسلمين .

فأما هذه الحالة الثانية ، فلا شك في حق المعتدى عليهم في رد العدوان بجميع الوسائل الممكنة ، حربية وسلمية . وهم الذين يقدرون ويقررون ذلك ، وعلى جميع المسلمين نصرتهم ، الأقدر فالأقدر والأقرب فالأقرب .

وأما الحالة الأولى وهي المقصودة الآن ، فتحتاج إلى مزيد تأمل وبيان .

يجب أن نستحضر أولا أن الحروب الواسعة والشاملة اليوم هي حروب ماحقة مفنية ، للإنسان والحيوان والعمران ، والأسواق والأرزاق ، والماء والهواء ... وهذا شر ما أنتجته الحضارة الغربية . لقد أنتجوا ما يسمونه : « **أسلحة الدمار الشامل** »(١) ، التي لا تبقي ولا تذر ، ووضعوها على رؤوس ملايير البشر .

فرحم الله زمانا كان يقتتل فيه الناس بسيوفهم ورماحهم ، ويخوضون معارك ضارية ، تسفر في النهاية عن قتل العشرات ، ثم يعود الباقون إلى مواقعهم ومنازلهم وأهليهم ، آمنين مطمئنين . فشتان شتان بين حرب وحرب وبين قتال وقتال . ونكاد نقول : اليوم قتل بلا قتال وإبادة بلا هوادة ، ويقتل من الشعوب أضعاف ما يقتل من الجيوش .

فهل حروب كهذه يمكن أن تخدم الإسلام وتدافع عنه وترفع رايته ؟ وهل هي تخدم أحدا أو تجلب نفعا لأحد ؟ هل تجلب سوى العار والدمار للبشرية ولكل ما حولها ؟

وإذا كان هذا هو الوجه الشرير البشع لعالم اليوم وحضارة اليوم ، فإن هناك وجها آخر يجب استحضاره أيضا ، وله تأثير بليغ في شأن دعوة الإسلام ومستقبل الإسلام ، وفي مسألة الحرب والسلام ، وأعني بذلك هذا التوسع

---

(١) أنا أعني أن كل الأسلحة الحديثة هي أسلحة دمار شامل نظرا لشدة فتكها ولقدرتها التدميرية الواسعة .

غير المسبوق في فرص التواصل والتفاهم والحوار، وفي حرية الرأي والتعبير والدعوة والتبليغ.

إن الدعوة إلى الإسلام وتبليغه والدفاع عنه بشتى الوسائل، وفي مختلف بقاع العالم أصبح شيئا متاحا وميسرا بدرجة لا مثيل لها من قبل. ففي أوروبا الغربية، وأوروبا الشرقية، وفي أمريكا الشمالية، وأمريكا الجنوبية، وفي شمال آسيا وشرقها وجنوبها، فضلا عن وسطها وغربها، وفي أفريقيا كلها، وفي روسيا وأستراليا، في كل هذه القارات والجهات من العالم ينتشر دعاة الإسلام وتنتشر المنظمات والمراكز الإسلامية، وتعقد الندوات والمؤتمرات الإسلامية، وتتاح لدعوة الإسلام فرص ومناسبات.

أنا لا أنكر وجود مضايقات وعراقيل وضغوط في هذا المجال، ولكنها على كل حال قد لا تكون أكثر مما يجده الإنسان حتى من نفسه وأهله: ﴿إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ﴾ [التغابن:١٤].

بل أكثر من هذا، فإن الاستجابة لدعوة الإسلام، وقبول الاستماع إلى دعاته وعلمائه ومفكريه، وقبول التحاور معهم، قد يكون اليوم متحققًا أكثر من أي عصر سابق. وإذا كان أبو الأنبياء، والأب الثاني للبشرية، نوح عليه السلام قد بلغ من سخطه على قومه أن دعا عليهم فقال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ﴿٢٦﴾ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [نوح:٢٦، ٢٧]؛ لأنه دعاهم ما يقرب من عشرة قرون، فما استجاب له إلا أفراد معدودون، ولأنهم أمعنوا في كفرهم وضلالهم بشكل قل نظيره في

التاريخ إن كان له نظير : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ۝٥ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءِي إِلَّا فِرَارًا ۝٦ وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ وَأَصَرُّوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ۝٧ ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا ۝٨ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴾

[نوح:٥ـ٩]

والنتيجة : ﴿ قَالَ نُوحٌ رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا ۝٢١ وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ [نوح:٢١، ٢٢] .

وقد بلغت حالة موسى عليه السلام مع فرعون وملئه شبيها بما بلغه نوح مع قومه ، وظهر ذلك في دعائه أيضًا : ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴾ [يونس٨٨] .

وقد قص علينا القرآن الكريم من أنباء أصحاب الكهف وأصحاب الأخدود وغيرهم ما نعرف من خلاله مدى محنة المؤمنين والدعاة السابقين ، لمجرد إيمانهم وقولهم ربنا الله ، ولمجرد دعوتهم للإيمان ، ونعرف من خلاله مدى الكفر والقساوة والجبروت الذي واجههم به أهل زمانهم وحكام زمانهم . وهي أحوال لا نكاد نجد لها مثيلا أو شبيها في عالم اليوم ، شرقه وغربه وشماله وجنوبه .

إن واقع عالمنا اليوم ، بوجهيه المذكورين : حروب الدمار الشامل من جهة ، والفرص الواسعة الميسرة لحرية الدعوة ووسائلها ، يجعل من الأفكار والمبادرات

الحربية التي قد يتم اعتمادها واللجوء إليها باسم الدعوة الإسلامية ، وباسم نصرة الإسلام ، وباسم إعلاء كلمة الله ، واقعة خارج التاريخ ، ولا تمت إلى طبيعة الواقع ومتطلباته بصلة . إنها أعمال تقع وتوضع في غير مواضعها وتقع على غير مناطاتها وخارج شروطها .

إن تبليغ الإسلام ونشره ، وبيانه ونصرته ، والدعوة إليه والدفاع عنه ، كل ذلك متاح ميسور بما يفوق قدرات دعاته وإمكاناتهم ، وما لا يكون ممكنا في بلد يكون ممكنا في غيره ، ويكون غيره ممكنا فيه ، وأمامنا وبين أيدينا من الوسائل والمسالك والمجالات ما لا يكاد يحصى ، في أنواعه وليس في أفراده .

وقد حقق الإسلام في السنوات القليلة الماضية فتوحات عالمية ، واخترق قلاعا عاتية ، وذلك عبر القنوات التلفزيونية وعبر الوسائل الإلكترونية بمختلف أشكالها ووسائطها . ولقد أصبح منع الأعمال الدعوية والإعلامية والتواصلية ، وفرض الرقابة عليها ، ضربا من العمى والغباء والعبث عند من لا زالوا يمارسونه من الحكام المتخلفين .

ولا نريد لبعض شباب الإسلام ولبعض دعاته وجماعاته أن يكونوا على هذا النحو من التخلف والغباء ، فيستمروا في جهلهم وتجاهلهم لطبيعة زمانهم ، ويستمروا لذلك في معارك عبثية لا محل لها من الإعراب .

مستقبل الإسلام بين منهج الرفض ومنهج الاستيعاب :

وأعني بمنهج الرفض ، ذلك التوجه الفكري ـ والسلوكي أيضا ـ الذي يبالغ في إظهار المخالفة والتعادي والمفاصلة والتنافي بين الإسلام وما سواه ، مما

يسود في المجتمع ، وفي العالم ، من معتقدات وأفكار ونظريات ومواقف وتصرفات ... وهو ما يجعل الإسلام يبدو وكأنه يرفض كل شيء ويدين كل شيء ويتميز في كل شيء ، ويصبح كأنه يرفض الجميع ويرفضه الجميع .

وهكذا يوضع « الإسلام » المعتمد عند بعض دعاته ، في حالة تنافر وتناف مع كل شيء ، ومع كل الناس :

رفض وصراع مع عامة المسلمين لأنهم متمذهبون ، أو لأنهم مبتدعون ، أو لأنهم فاسدو العقيدة ، أو لأنهم أشاعرة ، أو رافضة ، أو ناصبة ، أو رفض وصراع مع الأنظمة وكل ما يأتي منها وما يندرج فيها .

رفض وصراع مع الديمقراطية والانتخابات والبرلمانات .

رفض وصراع مع الحريات وحقوق الإنسان وحقوق المرأة .

رفض وصراع مع الفنون والآداب بالجملة والتفصيل .

أنا لا أقول : إن كل ذلك خطأ ومرفوض ولا ينبغي أن يكون منه شيء ، ولكني أتحدث عن نزعة مبالغة في الرفض والتحريم والتبديع ، مبالغة في المخالفة والمفارقة والمفاصلة ، بل أجدني أحيانا أحدث نفسي عن هواية التحريم والتجريم والرفض عند هؤلاء .

ولهذا أصبح من الواجب المتعين إظهار الوجه الآخر للإسلام ، وإظهار التوجه الآخر في الفكر الإسلامي والفقه الإسلامي ، وهو التوجه الذي يخدم توسع الإسلام ويخدم مستقبل الإسلام وإسلام المستقبل . إنه الوجه الاستيعابي .

من المعلوم ـ أولا ـ أن الإسلام استوعب الرسالات الدينية السابقة عليه . فهو لم يأت لإماتتها وإزاحتها ، وإنما أمدها بحياة جديدة . فهو قد جاء من أجل إحيائها وتخليصها من التحريف والتزييف ، ومن الآصار والأغلال .

﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٧] .

فالإسلام وارث الشرائع السابقة ومستوعب لها ، وليس انقلابا عليها .

وفي الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « وكان رسول الله ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم يؤمر به »[١] .

وفي صحيح مسلم أيضًا ، من نماذج الوجه الاستيعابي في الإسلام ، ما رواه عن عبد الملك بن شعيب بن الليث ، حدثني عبد الله بن وهب ، أخبرني الليث ابن سعد ، حدثني موسى بن علي عن أبيه قال : قال المستورد القرشي عن عمرو بن العاص : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « **تقوم الساعة والروم أكثر الناس** » ، فقال له عمرو : أبصر ما تقول ، قال : أقول ما سمعت من رسول الله ﷺ ، قال : لئن قلت ذلك ، إن فيهم لخصالًا أربعًا : « إنهم لأحلم الناس عند فتنة ، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة ، وأوشكهم كرة بعد فرة ، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف . وخامسة حسنة جميلة : وأمنعهم من ظلم الملوك »[٢] .

---

(١) صحيح مسلم ، كتاب الفضائل .

(٢) صحيح مسلم ، كتاب الفتن وأشراط الساعة .

وكلها صفات مسوقة مساق المدح والثناء والدعوة إلى الاقتداء ، مع أن هؤلاء خصوم ومنافسون تاريخيون للإسلام والمسلمين !

من جهة أخرى ، فإن الإسلام حين تنزل في عرب الجاهلية ، بكل ما نعرفه من وثنيتهم وسائر قبائحهم ، لم يعمد إلى محو آثارهم واستئصال عاداتهم وأعرافهم ، والتشطيب على كافة نظمهم ومعاملاتهم ... لم يعتبر ذلك كله شرا ورجسا وجاهلية . بل أقر من أخلاقهم وأعرافهم ونظم حياتهم الشيء الكثير ، سواء كانت أصوله دينية نقلية ، أو فطرية كسبية ، فكل ذلك من سنن الله في هداية خلقه .

ومن لطائف السنة ونفائسها في هذا الباب ذلك الحديث الطويل المعروف بحديث أم زرع . وهو حديث قال عنه القاضي عياض : « لا خلاف في صحته وأن الأئمة قد قبلوه ، وخرجه في الصحاح البخاري ومسلم فمن بعدهما »[1] .

وخلاصته : أن إحدى عشرة امرأة من نساء الجاهلية جمعهن مجلس لهن ، فاتفقن على أن تتحدث كل منهن عن خصال زوجها وما له وما عليه ، واتفقن على أن يكون حديثهن صدقا لا كذب فيه ، ثم تحدثن بذلك كلهن ، وكانت آخراهن حديثا هي « أم زرع » ، ذات التجربة الشيقة مع زوجها السخي الكريم « أبي زرع » ، وهي التي سمي الحديث باسمها .

---

(١) بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد ، (ص ١٨) ، نشر وزارة الأوقاف المغربية ١٣٩٥/ ١٩٧٥ .

وفي هذا الحديث أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها : « **يا عائشة ، كنت لك كأبي زرع لأم زرع** » . فقالت عائشة : بأبي أنت وأمي يا رسول الله ، بل أنت خير لي من أبي زرع [١] .

وقد أفرد القاضي عياض هذا الحديث بشرح خاص سماه : « بغية الرائد لما تضمنه حديث أم زرع من الفوائد » .

قال القاضي رحمه الله عن هذا الحديث : « وفيه من الفقه جواز الحديث عن الأمم الخالية ، والأجيال البائدة ، والقرون الماضية وضربُ الأمثال بهم ، لأن في سيَرهم اعتبارا للمعتبر ، واستبصارا للمستبصر ، واستخراج الفائدة للباحث المستكثر . فإن في هذا الحديث ـ لا سيما إذا حُدث به النساء ـ منفعة في الحض على الوفاء للبعولة ، والندب لقصر الطرف والقلب عليهم ، والشكر لجميل فعلهم ، كحال أم زرع وما ظهر من إعجابها بأبي زرع ، وثنائها عليه وعلى جميع أهله ، وشكرها إحسانه لها ، واستصغارها كل شيء بعده ، مع ما فيه من صبر الأُخر اللاتي ذممن أزواجهن والإعلام بما تحملنه من سوء عشرتهم وشراسة أخلاقهم ، لتقتدي بذلك من النساء من بلغها خبرهن في الصبر على ما يكون من الأزواج وتتأسى بمن تقدمها في ذلك » [٢] .

وأورد القاضي عياض قول الفقيه المالكي المهلب بن أبي صفرة عن هذا الحديث : « فيه من الفقه جواز التأسي بأهل الإحسان من كل أمة ... » .

---

(١) نفسه ، (ص ١٧) .

(٢) نفسه (ص ٣٦ ـ ٣٧) .

ثم علق عليه قائلا : « وأما قوله بجواز التأسي بأهل الإحسان من كل أمة ، فصحيح ما لم تصادمه الشريعة »[(١)] .

وبهذه الروح المتفتحة وبهذا المنهج الاستيعابي ، تعامل المسلمون ــ من الصحابة فمن بعدهم ــ مع الثقافات والحضارات والتجارب البشرية التي لاقوها واحتكوا معها ، من رومية وفارسية ومصرية وهندية وصينية ويونانية وغيرها . فقد أوسعوا لها قلوبهم وعقولهم ، فأخذوا وردوا وترجموا واستفادوا .

ونحن حينما نكون مسلحين بإيماننا وواثقين بأنفسنا ، يجب أن نكون مع الديمقراطية والديمقراطيين ، بل في طليعتهم ، وحينما نكون محصنين بأخلاقنا وقيمنا ، يجب أن نكون مع الحداثة والحداثيين ، ونحن حين نتشبع بمقاصد الإسلام في العدالة والكرامة والحق ، لا يسعنا ــ مبدئيا ــ إلا أن ننخرط في حركة حقوق الإنسان ونضالاتها النبيلة ، ونقف مع كافة المظلومين والمستضعفين ، من مسلمين وغير مسلمين .

ونحن اليوم يجب أن نفتح حوارات وعلاقات مع أرباب الديانات الأخرى ، وفي مقدمتها الديانة المسيحية بمختلف مذاهبها وكنائسها ، لنتفاهم ونتعاون على تثبيت المعتقدات والقيم المشتركة ، وعلى إنجاز الأهداف المشتركة ، ومواجهة الأخطار المشتركة . ولقد كان للكنائس الفرنسية مؤخرًا موقف تاريخي مشكور ، حينما عارضت فرنسا منع المسلمات في فرنسا من ارتداء الحجاب ، وراسلت الرئيس الفرنسي بذلك . وكان للبابا يوحنا بولس الثاني

---

(١) نفسه (ص ١٧١) .

موقف جيد في هذا الاتجاه أيضا .

نحن اليوم ـ ومستقبلا ـ بحاجة إلى أن نقوي ثقتنا في نفوسنا وثقتنا بدينا ، بقوته الذاتية ، وبقدرته الاستيعابية ، وبأنه لا يمنعنا أبدا من أن نتحاور ونأخذ ونعطي ، ولا يمنعنا أبدا ـ بل يوجب علينا ـ أن نبصر ما عند غيرنا من خير وحق ، ومن فضل وسبق ، وأن نمدحهم عليه وننافسهم فيه ، ونستعين بهم عليه . واثقين في الوقت نفسه بأحقية دين الإسلام وشريعة الإسلام ، وأنه رحمة الله وهداه وعدله بين عباده ، وأنه لذلك يعلو ولا يعلى عليه .

مستقبل الإسلام بين الشعوب والحكام :

كثير من الجماعات الإسلامية ، وكثير من العلماء والدعاة ، يعلقون ـ بدرجة كبيرة ـ مكانة الإسلام ، وتطبيق الإسلام ، ومصير الإسلام ومستقبله ، على موقف الدولة ومدى التزامها بأحكامه ، وقيامها بحمل رايته . وكثيرون يرون أن التطبيق الحقيقي للإسلام والمستقبل الحقيقي للإسلام إنما يتمثل في « قيام الدولة الإسلامية » أو ربما « الخلافة الإسلامية » .

ولا شك أن الدولة الإسلامية أو الحكم الإسلامي هي عروة من عرا الإسلام ، وحصن حصين للحياة الإسلامية والمجتمع الإسلامي . ولذلك فإن الانشغال بأمر إقامتها وبذل الجهود والتضحيات في سبيلها أمر مشروع ومعتبر . غير أنه حينما تصبح إقامة الدولة الإسلامية هي الشغل الشاغل والهدف العاجل ، أو هي الأولوية العليا والغاية القصوى ، فإن هذا يصبح داعيا للتريث وموجبا للتثبت ، حتى نضع الأمور في نصابها ونعطيها قدرها ومكانها .

لقد رأينا في حركاتنا الإسلامية من يجعلون من إقامة الخلافة شعارهم ، ومجمع أهدافهم ومبتدأ طلبهم وتحركهم ، معتبرين أن الأمة الإسلامية لا ينقصها سوى استرجاع الخلافة السليبة ، والنظر في وجهها والتمتع بجاهها .

ومنهم من اعتمدوا شعار « الدولة الإسلامية أولا » ، فخاضوا لأجل الإقامة الفورية لها كبرى معاركهم وألقوا فيها كامل ثقلهم ، وجندوا لها كل طاقاتهم وإمكاناتهم المادية والمعنوية .

ومنهم من لا يجعلون الخلافة والدولة كل شيء أو أول شيء ، ولكنهم يجعلونها أصلا من أكبر أصولهم ، ومنطلقا محدِّدا لتحليلاتهم ومواقفهم ومسارهم . ولذلك فهي عندهم « أعز ما يطلب » ، حسب عبارة المهدي بن تومرت التي سمى بها أحد كتبه .

وأود أن أوضح أمورا من شأنها أن تساعد على تحديد موقع الدولة ومكانتها في الإسلام ، من غير إفراط ولا تفريط ، فيما أحسب .

لا نجد في شرع الله تعالى نصا صريحا آمرا وملزما بإقامة الدولة ، كما لا نجد في شأنها نصوصا في الترغيب والترهيب ، على غرار ما نجد في سائر الأركان والواجبات . وإنما تَقَرَّرَ وجوبُ إقامة الدولة ، ووجوب نصب الخليفة ، من باب الاجتهاد والاستنباط ، ومن باب النظر المصلحي والتخريج القياسي ، وامتدادًا للأمر الواقع الذي تركه رسول الله ﷺ .

وفي جميع هذه الحالات ، فإن وجوب الدولة والخلافة إنما هو من باب الوسائل لا من باب المقاصد . فهي « أي الدولة » من باب « ما لا يتم الواجب

إلا به فهو اجب » . بمعنى أن هذا الواجب ليس من نوع « الواجب لذاته » وإنما هو من نوع « الواجب لغيره » . ومعلوم أن الواجب لغيره أخفض رتبة وأقل أهمية من الواجب لذاته . وهذا يعني أمرين :

الأول : أن السعي في إقامة الواجب لغيره لا ينبغي أن يكون على حساب ما هو واجب لذاته ، ولا يجوز أن يكون ضارا به أو مفوتا له .

والثاني : أن ما تتوقف إقامته على إقامة الدولة ، إذا أصبح بعضه ممكن التحقيق بغير الدولة ، فقد سقط وجوب هذه الوسيلة سقوطًا جزئيا .

كما أن الدولة القائمة قد يتأتى ـ في كثير من الحالات ـ إقامة بعض الدين في ظلها أو من خلالها ، حتى ولو كانت منحرفة أو مناوئة أو معادية ، فضلا عما إذا كانت محايدة أو محابية أو قريبة .

وفي هذه الحالات أيضا فإن أهمية « الدولة الإسلامية » وضرورتها تنقص بقدر ما تتيحه « الدولة القائمة » من فرص وإمكانات لإقامة الدين وإقامة أحكامه في الحياة الخاصة والعامة .

وإذا كان الإيمان نفسه يزيد وينقص ، فمن باب أولى أن إسلامية الدولة ـ أو عدم إسلاميتها ـ تزيد وتنقص . فالدولة التي نعتبرها وسيلة ، هي في الحقيقة وعلى وجه التفصيل مجموعة من الوسائل ، وهذه المجموعة من الوسائل قابلة للتفكيك والتفريق ، أو بتعبير الأصوليين : قابلة للتبعيض ، بحيث يتحقق بعضها دون بعض ، ويكون بعضها قابلا للتحقيق وبعضا ليس كذلك . ويكون بعضها صالحا مشروعا ، ويكون بعضها منحرفا مرفوضا . وهذا يعني

أن ما يكون متحققا وصالحا ومقبولا في الشرع ، أو كان ممكن التحقيق والإصلاح ، فهو جزء من « أسلمة الدولة » ، يجب التمسك به والاعتداد به .

غير أن الخطأ الكبير والمأزق الخطير الذي وقعت فيه وتقع فيه بعض الحركات الإسلامية ، هو الانشغال بالوسيلة عن الهدف ، وتضييع الهدف حرصا على الوسيلة ، فكثيرون أولئك الذين أفنوا أعمارهم واستهلكوا حياتهم واستنفدوا جهودهم على طريق إقامة الدولة ، من غير أن يظهر لهذه الدولة أثر ولا خبر . وربما لم تزدد الدولة بفضل جهودهم إلا بعدا وعسرا . وهكذا فلا الدولة قامت بهم ، ولا الأمة استفادت من طاقاتهم .

والأدهى من هذا والأَمَرُّ ، هو أن يكون طلب الدولة والسعي إلى إقامتها في حالة تعذر وانسداد ــ أو بعبارة أخرى : يدخل طلب الدولة في مرحلة انسداد المسالك وانفتاح المهالك ــ ومع ذلك يستمر الإلحاح والإصرار والصدام . والحقيقة أن إقامة الدولة تخضع لشروط وأسباب وقوانين تاريخية واجتماعية وسياسية ، لا يمكن إلغاؤها أو القفز عليها بمجرد رغبة أو قرار ، ولا بمجرد تقديم جهود وتضحيات ، حتى ولو كانت صادقة ومخلصة وجسيمة . وقديما قال ابن عطاء الله الإسكندري رحمه الله : « ما ترك من الجهل شيئا من أراد أن يظهر في الوقت غير ما أظهره الله » . فمن يريد ويصر على أن يحقق شيئا ويظهره في الوجود من غير أن يرى أن الله تعالى قد هيأ أسبابه وأنضج شروطه ، فإنما يعبر بذلك عن جهله الكبير بالسنن والقوانين الاجتماعية .

نعم إن عمل الإنسان وجهده وتقدمه ونجاحه هو جزء من الأسباب والشروط ، وهو محرك للسنن والقوانين بإذن الله ، ولكنه يظل محكوما أو على الأقل محدودا بفعل عوامل كثيرة لا يجوز إغفالها أو إسقاطها من الحساب والتقدير . ولو فرضنا أن إقامة « الدولة الإسلامية » هي شعيرة تعبدية وفريضة تعبدية مطلوبة لذاتها ، لكان على طلابها أن يتأنوا في التقدير ويتدرجوا في التدبير ، وأن يجملوا في طلبهم ؛ « **فإن المنبَتَّ لا أرضًا قطع ولا ظهرا أبقى** »[1] ، فكيف والأمر لا يصل إلى هذه الدرجة ولا يكتسي هذه الصفة !

إقامة الأمة بديلا عن إقامة الدولة :

أضف إلى هذا أن المجال فسيح أمام الحركة الإسلامية ودعاتها وعمالها في أن تحقق الكثير من أهدافها ومن أحكام دينها ومن إصلاح مجتمعها ، من غير أن تقيم دولة ومن غير أن تمتلك سلطة ، وذلك من خلال العمل في صفوف الأمة ومن خلال بناء الأمة ومن خلال « إقامة الأمة بديلا عن إقامة الدولة » . وبيان ذلك فيما يلي :

بناء الأمة أولًا :

عن أبي أمامة ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « **لتَنقُضُنَّ عرا الإسلام عروة عروة ، فكلما انتقضت عروة تشبث الناس بالتي تليها ، فأولهن نقضا الحكم وآخرهن الصلاة** »[2] .

(١) جزء من حديث رواه البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٤٠٢) .

(٢) صحيح ابن حبان (١٥/ ١١١) ، والمعجم الكبير للطبراني (٩/ ١٩٨) .

يكثر الاستشهاد بهذا الحديث على أهمية الدولة الإسلامية وعلى أولويتها أو ضرورة استعادتها ضمن حركة التصحيح وإعادة البناء ، حيث إن الحديث اعتبر الحكم عروة من عرا الإسلام .

غير أن هذا الحديث يشير إلى حقيقتين ضمنيتين لا ينتبه إليهما المستشهدون به ، وهما :

١ـ كون الحكم هو أضعف عروة من عرا الإسلام ، لأن الانتقاض والانكسار يصيب أول ما يصيب الجزء الأضعف أو الأقل صلابة من أي شيء . بينما يظل الجزء الأكثر قوة ومتانة صامدا مقاوما لعوامل الهدم والكسر ، حتى يكون الأخير بقاء والأخير انكسارا وانتقاضا . فمعنى الحديث أن أضعف ما يعتمد عليه الإسلام في وجوده وبقائه هو الحكم ، وأن أرسخ ما يقوم عليه وأصلب ما فيه هو الصلاة .

٢ـ إن الإسلام يمكنه أن يستمر ويستقر وينمو ويمتد حتى مع انتقاض عروة الحكم ، بانحرافه أو غيابه ، فمن المعلوم أن الله تعالى أنزل دينه : ﴿ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ ﴾ ، وأنه وجد ليبقى إلى قيام الساعة . فإذا كان سيفقد عروة الحكم في وقت مبكر من تاريخه ، فمعنى هذا أنه سيعيش ويستمر قائما زمنا طويلا دون الاعتماد على تلك العروة المنتقضة !

ومصداق هذا التنبيه النبوي وتفصيله وبيانه يوجد في تاريخ الإسلام والمسلمين ، من أول قرونه إلى الآن ، فقد ترعرع الإسلام واشتد عوده وامتد نفوذه عبر الزمان والمكان ، بالرغم من انتقاض عروة الحكم . وصان المسلمون

عزتهم ومنعتهم وحفظوا بيضتهم وأقاموا حضارتهم وطوروا علومهم ، بل وسعوا رقعتهم ونشروا في العالمين دينهم ، بالرغم من الانحراف والفساد والوهن في دولتهم وحكامهم وحكوماتهم .

ماذا يعني هذا ؟

يعني أن عرا أخرى في الإسلام أكثر أهمية وفاعلية من عروة الحكم بقيت قائمة مشتغلة ، ويعني أن الأمة تستطيع أن تكون قوية متينة نامية فعالة حتى مع وجود اختلالات وانحرافات وعاهات في نظام حكمها . ومعنى هذا أيضا أن الدولة ليست كل شيء وليست أهم شيء ، وحين تصير الدولة هي كل شيء أو هي أهم شيء ، في حياة الناس ، وحتى في أذهانهم ، فإنها تصبح حينئذ أخطر شيء على الناس وعلى قدراتهم ومبادراتهم وفاعليتهم .

أما حين ينظر الناس إلى الدولة على أساس أن لها حيزا محدودا ووظائف محدودة ، وأنها لا يمكن أن تقوم مقام الأمة ولا أن تلغي وظائفها ، فإنهم حينئذ يتحررون من عقدة الدولة ومن تأليه الدولة ، وينطلقون في أداء واجباتهم وإصلاح شؤونهم وبناء مجتمعهم وحمل رسالتهم ، أيا كانت مواقف الدولة ودرجة تعاونها أو تخاذلها أو انحرافها .

ومن الواضح جدا أن عامة المسلمين وعلماء المسلمين عاشوا ومضوا زمنا طويلا وقرونا عديدة على هذه النظرة وبهذه الفكرة ، ولذلك استمر الإسلام يزداد قوة بعد قوة ، وينتشر ويتسع مداه يوما بعد يوم ، واستمرت الشعوب الإسلامية في تماسكها وتقدمها وعطائها ، بالرغم مما أصاب أنظمتها الحاكمة

وحكامها من أعطاب وعيوب لا أنكر آثارها السيئة ولا أقلل منها .

وهذا ما يحتم علينا العناية بالأمة وبتفعيل طاقاتها وتطوير آليات عملها قبل العناية بالدولة ومؤسساتها . ليكن شعارنا في ذلك : « بناء الأمة وتفعيلها أولا » .

لنتذكر أن الأمة هي ما يزيد على الألف مليون ، وأن عشرات الملايين منهم يوجدون في قلب الدول الغربية والحضارة الغربية ، وأن في الأمة ملايين من العلماء والأثرياء ، ومن المفكرين والمبدعين ، ومن الدعاة والعاملين . وملايين من المستعدين الراغبين في البذل والتضحية والجهاد لأجل دينهم وأمتهم والبشرية قاطبة . وأن كل هذه الطاقات التي لا يحصيها إلا الله تعالى ، لا تحتاج إلا إلى التحريك والتوجيه ، تحتاج إلى من يسلك بها سبل الرشاد ، في الدعوة والتعليم والإعلام والتدافع السياسي والثقافي السلمي ، والعمل الخيري والتنموي .

إن الامتحان الكبير الذي على العلماء وطلائع العمل الإسلامي أن يخوضوه وينجحوا فيه هو تفعيل طاقات الأمة في جميع الاتجاهات ، هو الوصول إلى الاشتغال الآلي للمجتمع الأهلي ، أو ما يسمى اليوم بالمجتمع المدني .

ختاما : نجاحنا لا يتوقف على فشل غيرنا .

كثير من الكتاب والمفكرين والدعاة المسلمين إذا تحدثوا عن مستقبل الإسلام ، دخلوا مباشرة في الحديث عن مواجهة المخططات والتحديات الخارجية والمؤامرات المعادية . وإذا تحدثوا عن رسالة الإسلام وحضارة

الإسلام وحاجة البشرية إلى الإسلام ، فإنهم سرعان ما يربطون ذلك بأزمة الحضارة الغربية وعيوبها ، ويتحدثون عن فشلها وبوادر تفككها وحتمية انهيارها ... وكأنه لا مستقبل للإسلام ولا مكان لرسالته وحضارته إلا على أنقاض الحضارة الغربية ، ولا مكانة للمسلمين إلا بفشل الغرب وتلاشي قوته . وكأنه علينا أن ننتظر ذلك أو أن نعمل لأجله ، لكي نأخذ بعد ذلك دورنا ونؤدي رسالتنا ونصنع مستقبلنا . وهذا ليس لازما ، كما أنه ـ في جزء منه ـ ليس صوابا ، فمصلحة البشرية ـ ومنها المسلمون ـ تكمن في إنقاذ الحضارة الغربية وتحسينها وترقيتها ما أمكن .

وهذا لن يتأتى ـ من جهة ـ إلا بمحاورتها واختراقها واستيعاب إيجابياتها وتبنيها .

ومن جهة أخرى ، بمزيد من النجاح والتقدم للإسلام ، بعقيدته وأخلاقه وقيمه وشريعته ، وبالنماذج والإنجازات المشرفة لأهله ، والمشوقة لغير أهله .

إن المسلمين ـ من حيث هم مسلمون ـ يجب أن يؤمنوا بمستقبل الإسلام ومكانته ، وبدوره ورسالته ، وبإمكان نجاحه ونجاعته ، دونما توقف على نجاح الآخرين أو فشلهم ، ولا على قوتهم أو ضعفهم ، ولا على انتصارهم أو هزيمتهم .

بعبارة أخرى : إن للإسلام مكانته وقوته ومستقبله حتى مع قوة الغرب وجبروته ومع بقاء حضارته وهيمنته .

لقد نهض اليابانيون ونجحوا فيما أرادوا النجاح فيه ، من تحت الهزيمة

العسكرية والسياسية ومن تحت الاحتلال والتسلط الأمريكي .

وكذلك فعل الألمانيون والكوريون الجنوبيون ، والتايوانيون .

نعم هناك اختلافات حقيقية ، ولكن هناك إمكانات حقيقية ليتقدم الإسلام وينتصر من حيث هو إسلام . كما هناك إمكانات حقيقية لفعل الكثير من أجل نهضة المسلمين وتقدمهم وتحضرهم . وإن إظهار الحق وإنجاحه لا يتوقف ـ مسبقًا ـ على ذهاب الباطل وزواله .

بل إن ظهور الحق ونجاحه وثباته هو المقدمة لزوال الباطل وتنحيه : ﴿ وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء:٨١، ٨٢] .

*****

الحرية في الإسلام أصالتها وأصولها

إذا كان لكل شيء ضد ، فللحرية أضداد متعددة ؛ فالتسلط والاستبداد ، والقهر والاستعباد ، والاحتلال والاستغلال ، والأغلال والقيود ، والحواجز والحدود . وكذلك التسيب والتحلل ، والفوضى والاستهتار ، كلها أضداد للحرية ونقائض ونواقض لوجودها وممارستها .

أضداد الحرية هذه ونواقضها ، قد تصيب الإنسان في جسمه فيسجن أو يعذب ، أو في حياته فيقتل ويعدم ، أو في سيادته فيسترق ويستعبد ، أو في عزته وكرامته فيذل ويهان ، أو في رزقه وماله فيمنع من كسبه أو من حرية التصرف فيه ، أو في حرية القول والتعبير ، فيمنع من الكلام ، أو يعاقب إذا تكلم .

وكل هذه أحوال مقيتة بغيضة لا يرضاها حر لنفسه ولا لغيره ، بل هي محنة ووبال على الإنسان فردا ، وعلى الإنسان جنسا .

غير أن أسوأ نواقض الحرية وأخطرها على الإنسان، هي تلك التي تصيبه في عقله وفكره وعلمه ، وخاصة حينما تصبح حرية العقل وحرية الفكر وحرية الفهم مكبلة ومعاقة ذاتيا وداخليا ، وبنوع من الاقتناع والارتياح .

ويوم جاء الإسلام ، كان العرب ـ على سبيل المثال ـ يتمتعون بدرجة عالية من الحرية ومن العزة والكرامة ؛ يتحركون ويتنقلون بحرية ، ويتكلمون ويعبرون بحرية ، ويتصرفون في مكاسبهم وممتلكاتهم بحرية ، ويحاربون

أو يسالمون بحرية ، إلا أن حرية الفكر كانت عندهم مشلولة ومعطلة ، أو على الأقل معاقة ومكبلة .

ولم يكن ذلك من خارجهم ومن متسلط عليهم ، بل كان من ذاتهم ومن داخلهم ، وبرضاهم وتمسكهم .

ومع العرب كان يعيش اليهود في تجمعات سكنية مستقلة ، تتمتع أيضا بقدر كبير من الحرية . وكانوا أصحاب تراث ديني وثقافي كبير ، من أهم ما كانت تملكه البشرية يومئذ . ولكنه تراث أصبح معطلا ومكبلا ، وأصبح أصحابه مَثَلهم : ﴿ كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾ [الجمعة:٥] .

ولقد كان في مقدمة مقاصد البعثة المحمدية تحرير العقل والفكر ، ورفع ما أحاط بهما من آصار وأغلال وقيود وأوهام .

قال تعالى : ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلَّذِينَ هُم بِـَٔايَـٰتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَـٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَـٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [الأعراف:١٥٦، ١٥٧] .

لقد جاء الإسلام رسالة تحريرية على كافة الأصعدة ، وفي مقدمتها صعيد الفكر والفهم والعلم والتدين . وإذا كنا لا نجد في الإسلام مصطلح « الحرية » ، فإننا نجد الإسلام مليئا بمعاني الحرية وبالقواعد المؤسسة للحرية ، وبالقيم

والتوجيهات الداعمة للحرية .

في البدء كانت الحرية :

مما يلفت الانتباه في قصة خلق آدم كما يحكيها القرآن الكريم ، تلك العناية والحفاوة البالغة التي أحيطت بها هذه الواقعة وهذا المخلوق :

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠] .

﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴾ [الحجر:٢٨، ٢٩] .

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ ﴾ [الأعراف:١١] .

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة:٣١] .

ولم تقف الحفاوة عند هذا الإعلان الإلهي الجليل ، ولا عند تسمية هذا المخلوق خليفة ، ولا عند تصويره وتسويته بيد العناية الربانية ، ولا عند النفخ فيه من روح الله تبارك وتعالى ، ولا عند إسجاد الملائكة له وهم عباد بررة مكرمون ، لم تقف الحفاوة الإلهية بالإنسان عند هذا ، بل امتدت وسمت إلى حد إسكانه الجنة وإطلاق يده وحريته فيها ، دون أن يكون قد فعل ما يستحق به شيئا من هذا كله : ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا ﴾ [الأعراف:١٩] ، ولم يكن مع هذه الحرية المطلقة ومع هذه الإباحة الشاملة سوى استثناء رمزي ، لا تعدو نسبته إلى الجنة وما فيها ، أن تكون كقطرة في

بحر أو حبة رمل في صحراء .

وهكذا خلق الإنسان أول ما خلق عزيزا كريما ، وحرا طليقا . وإذا كانت الأخطاء وعوارض أخرى متعددة قد غيرت وتغير من وضعية الإنسان وتحُد من حركته وحريته ، فإنها لا يمكن أن تغير من أصله وجوهره .

فكرامة الإنسان وحريته هي أصله ، وهي الأصل فيه .

وهذا هو المعنى الذي ما فتئ العلماء والمفكرون ينصون عليه ويعبرون عنه ، كل بطريقته وعبارته . وقد عبر عنه الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ بقولته الشهيرة : « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا ؟ » .

ثم جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨ عن الجمعية العامة للأمم المتحدة ، ليكرر ويقرر هذا المعنى في مادته الأولى التي تقول : « يولد جميع الناس أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق » .

ولعل خير من تناول هذه المسألة من علماء الإسلام هو العلامة الشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابيه « أصول النظام الاجتماعي في الإسلام » ، و« مقاصد الشريعة » .

ففي الكتاب الأول اعتبر الحرية هي إحدى المصالح الأساسية والضرورية التي يقوم عليها المجتمع ، ويجب على ولاة الأمور تحقيقها وصيانتها . وبعد استعراضه لمفهوم الحرية الذي يتضمن معنيين هما : حرية الرقبة ، وحرية التصرف ، قال : « والحرية بكلا المعنيين وصف فطري نشأ عليه البشر ، وبه

تصرفوا في أول وجودهم على الأرض حتى حدثت بينهم المزاحمة فحدث التحجير »[(١)] .

وهذا التقييد أو ـ التحجير ـ للحرية لا ينبغي اللجوء إليه إلا عند الضرورة ومن أجل دوافع ومصالح راجحة ، يقول ﷺ : « إن الحرية خاطر غريزي في النفوس البشرية . فيها ـ أي الحرية ـ نماء القوى الإنسانية من تفكير وقول وعمل ، وبها تنطلق المواهب العقلية متسابقة في ميادين الابتكار والتدقيق . فلا يحق أن تسام بقيد إلا قيدا يُدفع به عن صاحبها ضرر ثابت أو يُجلب به نفع »[(٢)] .

ويؤكد أصالة الحرية و فطريتها في موضع آخر بقوله : « والحرية بهذا المعنى حق للبشر على الجملة ، لأن الله لما خلق للإنسان العقل والإرادة وأودع فيه القدرة على العمل فقد أكَنَّ فيه حقيقة الحرية وخوله استخدامها بالإذن التكويني المستقر في الخلقة »[(٣)] .

فابن عاشور يتجاوز ذلك النقاش والتأرجح الذي عرفه فلاسفة الحرية والليبرالية الغربيون حول أصل الحرية ومصدرها ، هل هو الخلقة الأولى للأفراد وما فيها من نزوع إلى حرية التصرف واتباع هوى النفس وميولها ، أم

---

(١) أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص ١٦٢ – الطبعة الثانية – ١٩٨٥ الشركة التونسية للتوزيع – تونس .

(٢) المصدر السابق، ص ١٦٣.

(٣) نفسه ، ص ١٦٩.

هو العقل والنظر العقلي ، والعمل بمقتضاهما ؟ وهي القضية التي يعرضها جون ديوي كما يلي : « كانت فكرة الحرية مرتبطة في تقاليد مذهب الأحرار ـ عند كل من الأمريكيين والإنجليز ـ بفكرة « الفردية » ، أي بالفرد نفسه من حيث هو فرد . وكان هذا الارتباط وثيقا وكثير الورود على الألسنة ، حتى خاله الناس أمرا ذاتيا أصليا . فكان الكثيرون يدهشون إذا ما سمعوا بأن أحدا يزعم أن للحرية مصدرا آخر وأساسا آخر غير طبيعة هذه الفردية نفسها . ومع ذلك فقد كان المأثور عند الأحرار في القارة الأوربية أن فكرة الحرية إنما ترتبط بناحية العقل والاستدلال .

فالأحرار عندهم هم الذين يوجهون سلوكهم ويسيرون أمورهم بحسب ما يمليه عليهم العقل وحده ، أما أولئك الذين يتبعون هواهم ويجرون وراء شهواتهم وحسهم ، فمحكومون بهذا الهوى وبتلك الشهوات والحواس ، فهم ليسوا بأحرار [(١)] .

الرؤية الإسلامية لابن عاشور تتجاوز هذا التجاذب الثنائي في مرجعية الحرية ومعيارها ، فكون الحرية صفة فطرية غريزية تلقائية ، لا ينفي اعتمادها ـ تأصيلا وممارسة ـ على العقل والنظر العقلي . وهذا ما يفسر لنا كون الحرية ولدت مع الإنسان ، ولكنها أيضا ولدت مقيدة من اللحظة الأولى ، ولو أن تقييدها جاء في البداية رمزيا واستثنائيا .

---

(١) الحرية والثقافة لجون ديوي، ص ٣٣، ترجمة أحمد أمين مرسى قنديل – مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة – د. ت .

يقول ابن عاشور : « وقد دخل التحجير في بني البشر في حريته من أول وجوده ، إذ أذن الله لآدم وزوجه ـ حين خلقا وأسكنا الجنة ـ الانتفاع بما في الجنة ، إلا شجرة من أشجارها .

قال تعالى : ﴿يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة:٣٥] ، ثم لم يزل يدخل عليه التحجير في استعمال حريته بما شرع له من الشرائع والتعاليم المراعى فيها صلاح حاله في ذاته ، ومع معاشريه ، بتمييز حقوق الجميع ومراعاة إيفاء كل بحقه »[١] .

وهكذا تتأسس رؤية ابن عاشور إلى الحرية على أصالة مزدوجة متكاملة فيها : أصالة فطريتها الملازمة لكل فرد في خلقته ، وأصالة مبدأ تقييدها وعقلنتها ، باعتباره الشكل الوحيد الممكن لتحقيقها وإنجاحها ، يقول في مثال آخر عن حرية العمل : « وأما حرية العمل فإن شواهد الفطرة تدل على أن هذه الحرية أصل أصيل في الإنسان ، فإن الله تعالى لما خلق للإنسان العقل ، وجعل له مشاعر تأتمر بما يأمرها العقل أن تعمله ، وميز له بين النافع والضار بأنواع الأدلة ، كان إذن قد أمكنه من أن يعمل ما يريد مما لا يحجمه عنه توقع ضرر يلحقه ، فكانت حرية العمل والفعل أصلا فطريا »[٢] .

وقد ألف الأستاذ محمد زكي عبد القادر كتابا لطيفا ، يعد بمثابة استقراء لما قيل عن الحرية لدى مختلف الأمم والشعوب وعلى مدى عشرات القرون من الزمن . ويلخص المؤلف فكرة كتابه وثمرته بقوله في مقدمته : « وهذا الكتاب

---

(١) أصول النظام الاجتماعي، ص ١٦٢.

(٢) المصدر السابق، ١٧٦-١٧٧.

الذي أقدم له جمع أقوالا في الحرية والكرامة الإنسانية، اختيرت من مختلف اللغات في الشرق والغرب : من العربية ، والإنجليزية ، والفرنسية ، والإغريقية القديمة ، واليونانية الحديثة ، والإسبانية والإيطالية والألمانية ، والأردية ، والنرويجية ، وعلى الجملة من عدد كبير من اللغات التي يتحدث بها البشر ، ومن مختلف العصور . فيها أقوال قيلت قبل الميلاد بألف سنة ، وفيها أقوال قيلت منذ سنوات . وعلى طول ما يفصل بينها من الزمن لا تكاد تجد المعاني تغيرت ، ولا حب الحرية والافتتان بها قل أو تحول . وفي هذا دليل على أن الحرية والكرامة الإنسانية ليستا شيئين ينموان بنمو الإنسان ، ولكنهما شيئان ولدا معه وأحس بهما وكافح من أجلهما وأراق دمه في سبيلهما . قد يتطور مدلولهما ويتقدم ويتسع ، وقد يتخذ أشكالا متعددة ، ولكنهما من حيث الجوهر باقيان خالدان »[١] .

وإذا كانت الحرية صفة فطرية من صميم خلقة الإنسان ومن صميم مؤهلاته الأولية ، فمن الطبيعي أن يجعل الإسلام ــ وهو دين الفطرة ــ هذه الحقيقة أساسا مرجعيا في تشريعاته وأصوله التشريعية .

ولتوضيح ذلك أعرض فيما بعض الأصول الإسلامية المترجمة لمبدأ أصالة الحرية .

الإباحة الأصلية :

من القضايا التي يتطرق إليها ويناقشها عامة الأصوليين قضية حكم

---

(١) الحرية والكرامة الإنسانية ، ص ٦-٧ .

الأفعال والأشياء قبل ورود الشرع ، أي في حالة عدم وجود شرع، وكذلك حكم الأفعال والأشياء التي سكت عنها الشرع بعد وروده ، فلم يخصها بحكم .

ويحكي الأصوليون في هذه المسألة ثلاثة أقوال مشهورة ، مع قول رابع يمكن إضافته وتمييزه عند التمحيص والتدقيق .

١ـ القول الأول لجمهور الأصوليين ، وخاصة منهم الحنفية ، وعامة الفقهاء ، وهو قول الظاهرية . ومفاده أن كل ما لم يرد فيه شرع ، أو لم يخصه الشرع بحكم ، فالأصل فيه أنه مباح . وهذا ما يقصدونه بعبارة « الأصل في الأشياء الإباحة » أو « الإباحة الأصلية » .

٢ـ القول الثاني ، وهو لبعض المعتزلة وبعض الأشاعرة ، ويرون أن الأصل في الأشياء هو الحظر والمنع ، حتى يرد دليل الإباحة .

٣ـ القول الثالث ، وهو لكثير من الأصوليين المتكلمين ، من معتزلة وأشاعرة ، وهو القول بالوقف ، باعتبار أن كلا من الإباحة والتحريم حكم شرعي ، وحيث لا دليل ولا خطاب من الشرع فلا حكم ، أي لا تحريم ولا إباحة ، وإنما نتوقف عن إصدار حكم في المسألة وفروعها التطبيقية .

٤ـ أما القول الرابع ، وهو قلما يذكر ، فهو التفريق بين الأشياء النافعة ، والأشياء الضارة . فالأصل في الأولى الإباحة ، والأصل في الثانية التحريم .

وبهذا قال الفخر الرازي [١] ، وتبعه بعض المتأخرين .

---

(١) المحصول من علم الأصول ٢ / ٥٤١.

وأنا أريد أن أقف عند القولين الأول والثاني . فالأول مع الحرية وأنها هي الأصل ، والثاني على العكس ، أما القولان الآخران فيؤولان في النهاية إلى الوفاق العملي مع القول الأول .

فالقول بالوقف ، هو مجرد امتناع من إصدار « حكم شرعي » بالإباحة أو الحظر .

والنتيجة العملية أن الناس في هذه الحالة يبقى أمرهم بيدهم ، فمن شاء أقدم ومن شاء أحجم . فالقول بالوقف لا يمكن أن يتحول إلى تحفظ وتعرض ، وإلا التحق بالحظر والتحريم ، وإذا ترك الناس لشأنهم فتلك هي الإباحة عمليا ، وإن لم يصدر بشأنها « حكم شرعي » . فأصحاب هذا القول يختلفون مع القول الأول نظريا لا عمليا ، فهو خلاف كلامي ليس إلا .

وأما القول الرابع ، فهو وإن كان فيه تدقيق وجيه وله سنده في نصوص الشرع ، فهو بمثابة ذكر الاستثناء عند ذكر القاعدة . ذلك أن ما خلق الله تعالى من أشياء كله في الأصل مفيد ونافع ، والضرر فيه عارض وشاذ . فإذا قررنا أن الأصل في المنافع الإباحة ، فكأننا قررنا أن الأصل العام في الأشياء هو الإباحة ، وهذا هو عين القول الأول . وإذا قررنا أن الأصل في المضار التحريم ، فكأننا قررنا أن التحريم وارد على سبيل الاستثناء في الأشياء الضارة ضررا راجحا ، وهي ذات نسبة ضئيلة بجانب ما في الكون والحياة من منافع وفوائد ومصالح .

وأعود للقول الأول لأوضحه وأوضح أهم مستنداته ، وهو القول بأن الأصل العام في الأشياء والأفعال هو الإباحة ، أي حرية التصرف .

يستند هذا القول إلى جملة من الآيات والأحاديث ، فيما يلي بعضها .

١ ـ قوله تعالى : ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ [البقرة:٢٩] ، فهذه الآية تفيد أن جميع ما في الأرض قد خلق للمخاطبين ـ وهم بنو آدم ـ ليستعملوه وينتفعوا به ، كما قال في الآية الأخرى : ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة:٣٢] ، فالأرض مستقرنا وما فيها متاع لنا .

ولا يقف الأمر عند الأرض وما فيها ، بل يتجاوزها إلى السماوات وما فيها : ﴿ أَلَمْ تَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾ [لقمان:٢٠] ، ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ .

[الجاثية:١٣]

٢ ـ قوله ﷻ : ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ [الأنعام: ١١٩] ، وهذا معناه أن ما حرمه الله تعالى هو ما ذكره ونص عليه وفصل القول فيه . ومعناه أيضا انتفاء التحريم عما سواه . وقد جمع ابن حزم مضمون هذه الآية مع مضمون الآية الأولى : ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ ، وركب منهما نتيجة قاطعة بقوله : « فصح بهاتين الآيتين أن كل شيء في الأرض وكل عمل فمباح حلال إلا ما فصل الله تعالى تحريمه باسمه ، نصا عليه في القرآن وكلام النبي ﷺ »(١) .

(١) الإحكام في أصول الأحكام ٨ / ١٣ – ط ٢ / ١٤٠٣ – ١٩٨٣ منشورات دار الآفاق الجديدة– بيروت .

قال ابن حزم: « ثم زادنا تعالى بيانا فقال: ﴿هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ يَشۡهَدُونَ أَنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَاۖ فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشۡهَدۡ مَعَهُمۡۚ﴾ [الأنعام:١٥٠]، فصح بنص هذه الآية صحة لا مرية فيها أن كل ما لم يأت النهي فيه باسمه من عند الله تعالى على لسان رسوله ﷺ فهو حلال، لا يحل لأحد أن يشهد بتحريمه »[1].

على أن كلام ابن حزم رحمه الله ـ مع متانته وقوة منطقه ـ يحتاج إلى شيء من الاستدراك والتدقيق في بعض ألفاظه، وهو ما سأورده في ثنايا الفقرة التالية:

١ ـ استدل القائلون بالإباحة الأصلية كذلك بعدة آيات نصت على إباحة الطيبات وما خلقه الله من زينة ورزق، وتُنكر على من حرموا ما خلق الله لعباده، كما تنص بعض هذه الآيات ـ وهو محل الاستدراك على كلام ابن حزم ـ على تحريم ما كان خبيثا.

قال تعالى: ﴿ قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِۚ ﴾ [الأعراف:٣٢]، ﴿ قُلۡ أَرَءَيۡتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزۡقٖ فَجَعَلۡتُم مِّنۡهُ حَرَامٗا وَحَلَٰلٗا قُلۡ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمۡۖ أَمۡ عَلَى ٱللَّهِ تَفۡتَرُونَ ﴾ [يونس:٥٩]، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ ﴾ [الأعراف:١٥٧]، ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ ﴾.

[المائدة:٥]

فكل هذه النصوص تفيد صراحة وقطعا أن كل ما كان زينة وطيبا، فحكمه الأصلي هو الحل والإباحة، ولا يتعلق به التحريم إلا عرضا ولأسباب عرضية

(١) نفسه ٨/ ١٤.

ليست ذاتية .

ومقابل هذا ، فإن ما كان خبيثا فحكمه الأصلي هو التحريم ، سواء كان مما فصل الله تعالى ومما ذكره بالاسم ، أو لم يكن كذلك وعرفناه بصفته « الخبث » . فهذا هو الاستدراك الذي لا بد منه على كلام ابن حزم المتقدم ، حيث يلح أن الحرام هو فقط ما ذكر الله تحريمه بالاسم . والحق أن الله تعالى حرم أشياء بصفتها ، فمتى ثبتت تلك الصفة « الخبث والضرر » ثبت التحريم . ونبقى معه في أن كل ما لم يتصف بالخبث فحكمه الإباحة وحرية الاستعمال والتصرف .

من تطبيقات القاعدة وآثارها :

قاعدة « الأصل في الأشياء الإباحة » ، تعني أن الإنسان حر مسموح له بالتصرف في نفسه ، وفيما يزدحم به هذا الكون من خيرات وكائنات ومنافع وإمكانات ، فهذا هو الأصل المعتمد حتى يأتي استثناء شيء ممن له الأهلية وله الحق في ذلك ، أو حتى يظهر فساد شيء ويثبت خبثه وضرره .

وهذه القاعدة قبل أن تحرر الإنسان في سلوكه وتصرفه ، تحرره في إيمانه وضميره . فهو بفضلها يعلم ويطمئن أن ما لم يرد فيه تحريم ولا تقييد ، وكان له فيه رغبة ومصلحة فهو له ، ولا حرج فيه ولا خوف منه ، وأن تصرفه ذلك حلال سائغ ، فضلا من الله ونعمة .

ومن هنا ندرك ذلك السر والخيط الرابط بين تحليل الطيبات وتحريم الخبائث من جهة ، وإزالة الأغلال والآصار من جهة ثانية . وأعني بذلك ما

ذكره الله في صفات رسوله ﷺ بقوله : ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [الأعراف:١٥٧] .

فالمؤمن إذا أصبح شاكا خائفا من شبح التحريم والإثم حيثما فكر وقدر ، وكلما هم وعزم ، وأينما تحرك واتجه ، لمجرد أن كل ما ليس منصوصا على إباحته فهو حرام ، أو يحتمل أن يكون حراما ، أو قيل : إنه حرام ، أو فيه شبهة الحرام ، هذا المؤمن قد يدخل في أزمة إيمان وضمير ، قبل أن يدخل في أزمة تصرف وتدبير .

ومن المجالات التي يكثر الاحتياج فيها إلى استحضار هذه القاعدة ، من أجل رفع الضيق والحرج والحيرة عن الناس ، وحتى عن عقول الفقهاء أنفسهم ، مجال المأكولات .

وفي هذا المجال أنزل الله تعالى عدة آيات : ﴿كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون٥١] ، ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمۡۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [المائدة:٤] ، ﴿كُلُواْ مِمَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾ [البقرة:١٦٨] .

ومع هذا كله نجد خلافات ونزاعات فقهية لا تنتهي في كثير من الأطعمة والحيوانات ـ أحلال هي أم حرام ـ مما يمكن رده إلى هذه الآيات وحسمه بها .

فكل ما كان طيبا ـ أي يستطيبه الناس وينتفعون به ـ فهو حلال بلا تردد .

ولتوضيح هذه المسألة بكفاءة وجدارة ، أستسمح القارئ الكريم في نقل نص مطول للعلامة المجدد محمد الطاهر بن عاشور ، جادت به قريحته عند

تفسير آية المائدة : ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ [المائدة: ٤] .

فبعد أن ذكر طرفا من اختلاف الفقهاء في تحديد معنى الطيبات ومعيار تحديد ما هو طيب وما ليس بطيب ، حيث أرجعَ بعضهم ذلك إلى عادات العرب وأذواقهم ، وبعضهم أرجعه إلى المتحضرين من الناس دون أهل البداوة والبدائية .

بعد ذلك قال رحمه الله : « وفيه من التحكم في تحكيم عوائد بعض الأمة دون بعض ما لا يناسب التشريع العام ، وقد استقذر أهل الحجاز لحم الضب بشهادة قوله ﷺ في حديث خالد بن الوليد : « **ليس هو من أرض قومي فأجدني أعافه** » ، ومع ذلك لم يحرمه على خالد .

والذي يظهر لي : أن الله قد ناط إباحة الأطعمة بوصف الطيب ، فلا جرم أن يكون ذلك منظورا فيه إلى ذات الطعام ، وهو أن يكون غير ضار ولا مستقذر ولا مناف للدين . وأمارة اجتماع هذه الأوصاف ألا يحرمه الدين ، وأن يكون مقبولا عند جمهور المعتدلين من البشر ، من كل ما يعده البشر طعاما غير مستقذر ، بقطع النظر عن العوائد والمألوفات ، وعن الطبائع المنحرفات . ونحن نجد أصناف البشر يتناول بعضهم بعض المأكولات من حيوان ونبات ، ويترك بعضهم ذلك البعض . فمن العرب من يأكل الضب واليربوع والقنافذ ، ومنهم من لا يأكلها . ومن الأمم من يأكل الضفادع والسلاحف والزواحف ومنهم من يتقذر ذلك ، وأهل مدينة تونس يأبون أكل لحم أنثى الضأن ولحم المعز ، وأهل جزيرة شريك يستجيدون لحم المعز ، وفي أهل الصحاري تستجاد

لحوم الإبل وألبانها ، وفي أهل الحضر من يكره ذلك ، وكذلك دواب البحر وسلاحفه وحيّاته . والشريعة أوسع من ذلك كله فلا يقضي فيها طبعُ فريق على فريق . والمحرمات فيها من الطعوم ما يضر تناوله بالبدن أو العقل كالسموم والخمور والمخدرات كالأفيون والحشيشة المخدرة ، وما هو نجس الذات بحكم الشرع ، وما هو مستقذر كالنخامة وذرق الطيور وأرواث الأنعام . وما عدا ذلك لا تجد فيه ضابطا للتحريم إلا المحرمات بأعيانها . وما عداها فهو في قسم الحلال لمن شاء تناوله . والقول بأن بعضها حلال دون بعض ـ بدون نص ولا قياس ـ هو من القول على الله بما لا يعلمه القائل . فما الذي سوغ الظبي وحرم الأرنب ؟ وما الذي سوغ السمكة وحرم حيّة البحر ؟ وما الذي سوغ الجمل وحرم الفرس ؟ وما الذي سوغ الضب والقنفذ وحرم السلحفاة ؟ وما الذي أحل الجراد وحرم الحلزون ؟ إلا أن يكون له نص صحيح ، أو نظر رجيح ، وما سوى ذاك فهو ريح »[1] .

وما قيل في مجال المطعومات يقال في سائر المجالات وكافة التصرفات والمعاملات ، لا تحريم إلا ما حرمه الله باسمه أو حرمه بصفته « الخبائث والمضار » ، ولا تقييد إلا من طريق معقول ومصدر مشروع .

وبسبب ما خيم على هذه القاعدة من تشكيك وتشويش نظري ، ومن إغفال أو إهمال عملي ، فقد أصاب المسلمين عنت كبير ، في فكرهم وفقههم وحياتهم . ففي مجال المكاسب والمهن والمعاملات المالية ــ وقد جد منها في حياة المسلمين ، في

---

(١) التحرير والتنوير ٦ / ١١٢ – ١١٣ – الدار التونسية للنشر – تونس ١٩٨٤ .

ديارهم وفي غير ديارهم ، ما لا يحصى ــ نجد لدى كثير من المفتين والدعاة والواعظين نزوعا شديدا نحو التضييق والتحريم والتعسير ، حتى ليبدو أن القاعدة عندهم هي أن الأصل في الأشياء التحريم ، وأن كل جديد فهو محرم أو متهم . ويحسبون أن هذا قوة في العلم ، وقوة في الدين ، وقوة في التقوى ، وما هو إلا ضعف في النظر ، وضعف في التمييز ، وضعف في التحرر الفكري .

وقد أدى هذا النظر المقلوب إلى حرمان المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها مما لا يحصى من فرص الكسب والإنتاج والتطور والتقدم والتأثير والتغيير ، في المجالات الاقتصادية والسياسية والمهنية والتعليمية والإعلامية والفنية ، وسائر مجالات الحياة ... فكان شأن هؤلاء المفتين أشدَّ وأسوأ من أولئك الذين قال عنهم ابن القيم : « أفسدوا بذلك كثيرا من معاملات الناس وعقودهم وشروطهم بلا برهان من الله ... ومعلوم أنه لا حرام إلا ما حرمه الله ورسوله ، ولا تأثيم إلا ما أثم الله ورسوله به فاعله »(١) .

وأختم هذه القاعدة بذكر هذا الأنموذج . فقد كنت سنة ١٩٩٧ في بلد عربي ، وتحدثت مع بعض قادة الحركة الإسلامية هناك عن الانتخابات البرلمانية التي كانت وشيكة في المغرب ، فسألني أحدهم : هل سترشحون نساء منكم ؟ قلت : نعم . فقال متعجبا : « أو ربما مستنكرا » : وهل عندكم فتوى تبيح لكم ذلك ؟ فقلت له : نحن سنرشح النساء ، وإذا كانت عندكم فتوى تحرم ذلك فابعثوا بها إلينا لننظر فيها وفي دليلها .

---

(١) إعلام الموقعين ١ / ٣٤٤- طبعة دار الجيل - بيروت- ١٩٧٣ .

الأصل براءة الذمة :

هذه القاعدة هي شقيقة القاعدة السابقة ، أو هي الوجه الآخر لها . و هي تعني أن ذمة الإنسان بريئة خالية من أي حق عليها أو تكليف يلزمها ، حتى يثبت شيء من ذلك بدليله وحقه . وحرية الناس كما تعاق وتضيق بالمحرمات والممنوعات ، فإنها أيضا تعاق وتضيق بكثرة التكاليف والالتزامات . فلهذا كانت أصالة الحرية محمية من ضائقة التحريم بالإباحة الأصلية ، ومحمية من ضائقة الإلزام بالبراءة الأصلية . فلا تحريم إلا بدليل و لا إلزام إلا بدليل . و في هذا المعنى يقول ابن القيم : « لا واجب إلا ما أوجبه الله ، ولا حرام إلا ما حرمه الله ، و لا دين إلا ما شرعه الله »[1] .

وأصل هذه الأصول في الإسلام ، هو أن الناس كلهم عباد متساوون ، فلا يحق - في الأصل - لأحدهم أن يتحكم في غيره و أن يقيد حريته . بل الأصل أن من يتحكم في العباد و يقيد حرية العباد هو رب العباد .

و أما غيره فإن مارس شيئا من ذلك ، فيجب أن يكون بالتبعية وفي حدود ما هو مأذون ومشروع من صاحب الحق الأصلي . فهو سبحانه لا يمكن أن يحيف أو يتعسف على أحد .

يقول العلامة ابن عاشور : « وإن موقف تحديد الحرية موقف صعب وحرج ودقيق على المشرع غير المعصوم ، فواجب ولاة الأمور التريث وعدم التعجل ، لأن ما زاد على ما يقتضيه درء المفاسد وجلب المصالح الحاجية من

---

(١) نفسه .

تحديد الحرية يعد ظلما »(١) .

وقال في موضع آخر : « واعلم أن الاعتداء على الحرية نوع من أنواع الظلم »(٢) .

ومما استدل به ابن حزم على تأصيل هذا الأصل حديث أبي هريرة ﷺ ، عن النبي ﷺ : « **دعوني ما تركتم ، إنما هلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم . فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه ، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم** »(٣) .

قال ابن حزم : « فهذا حديث جامع لكل ما ذكرنا ، بين فيه عليه السلام أنه إذا نهى عن شيء فواجب أن يجتنب ، وأنه إذا أمر بشيء فواجب أن يؤتى منه ما بلغت الاستطاعة ، وأن ما لم يَنْهَ عنه ولا أَمر به فواجب ألا يُبحث عنه في حياته ﷺ . وإذ هذه صفته ففرض على كل مسلم ألا يحرمه و لا يوجبه »(٤) . وبناء على هذه القاعدة ـ قاعدة البراءة الأصلية ـ لا يصح و لا يجوز لأحد من الناس وضع عبادات أو الزيادة في عبادة وضعها الشارع ، أو الزيادة في شروطها وصفاتها .

ويدخل في هذا أول ما يدخل ، الابتداعُ في الدين . فكل بدعة ضلالة وكل

---

(١) أصول النظام الاجتماعي، ص ١٧٧ .

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٨٧ – بتحقيق محمد الطاهر الميساوي، ط ١ / ١٤١٨ - ١٩٩٨ - البصائر للإنتاج العلمي .

(٣) الحديث رواه البخاري، كتاب الاعتصام .

(٤) الإحكام ٨ / ١٦ .

ضلالة في النار . والابتداع نوع من الزيادة في الدين ، وخاصة في معتقداته وعباداته . فهو افتئات على الله و تحكم على عباد الله .

قال تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ .

[الشورى:٢١]

ويدخل في هذا الباب ، مما هو تجاوز للبراءة الأصلية ، ما يضعه بعض الفقهاء من شروط وقيود إضافية لبعض الأحكام والتكاليف الشرعية ، سواء كانت في العبادات أو المعاملات أو غيرها .

وقد كان الإمام مالك رحمه الله ينفر من إلزام الناس بما لم يرد في كتاب ولا سنة ولا جرى به العمل عند الصحابة ﷺ .

قال ابن القصار في مسألة استصحاب البراءة الأصلية : « ليس في ذلك عن مالك رحمه الله نص ، و لكن مذهبه يدل عليه ، لأنه احتج في أشياء كثيرة سئل عنها فقال : لم يفعل النبي ﷺ ذلك ولا الصحابة رحمة الله عليهم . وكذلك يقول : ما رأيت أحدا فعله . وهذا يدل على أن السمع إذا لم يرد بإيجاب شيء لم يجب ، وكان على ما كان من براءة الذمة » [(١)] .

ومن مقتضيات هذه القاعدة أيضا أن الناس أحرار في أموالهم وممتلكاتهم ، لا يفرض عليهم شيء ولا يؤخذ منهم شيء إلا بدليل وبطريق مشروع ولاعتبارات راجحة ومقدمة .

---

(١) المقدمة في الأصول للإمام أبي الحسين بن القصار (ت ٣٩٧)، تحقيق وتعليق الدكتور محمد الحسين السليماني، ط ١ / دار الغرب الإسلامي ببيروت- ١٩٩٦ .

خاتمة

وبعد ، فقد ركزت في هذا المقال على الحرية في أصولها وأسسها الفكرية وفي أبعادها المنهجية . و قد نزعت في حديثي إلى هذه الناحية :

أولا : لما هو معلوم من كون الحرية في مجالاتها و قضاياها السياسية والاجتماعية حاضرة بقوة وبكثافة فيما يقال ويكتب عن الحرية . فلعلي بهذا الاختيار أكون مسهما في إعادة التوازن وإعادة الاعتبار إلى ما تناولته .

وثانيا : لإيماني بأن الحرية الباطنية ، حرية النفس والفكر والضمير ، هي التي تصنع باقي الحريات ، وهي التي تغذيها وتحميها . فإزاحة الغبار والصدأ عن مبدأ أصالة الحرية وفطريتها ، هي بمثابة تجديد لإيمان الإنسان بنفسه وبحقيقته وبما وهبه خالقه . وإزالة التشكيك والتأرجح في الإباحة الأصلية والبراءة الأصلية ، هي إنهاء لحالة التكبيل والاعتقال ورفع للآصار والأغلال ، عن فكرنا و فقهنا و إبداعنا . و كل ذلك في نطاق المشروعية الواضحة والعقلانية الصحيحة ، وفي ظل الشعور بالأمانة والمسؤولية . وبالله تعالى السداد والتوفيق .

*****

قضايا في الاجتهاد الفقهي المعاصر

أولا : الاجتهاد الفقهي وأنواعه :

معلوم أن الاجتهاد هو عمل علمي فكري ، يراد به استنباط الأحكام والحلول والإجابات الشرعية ، لما يستشكله الناس في دينهم ، ولما يستجد من قضايا ونوازل في حياتهم .

وكلمة « الاجتهاد » ، مأخوذة من الجهد . ولذلك يقول العلماء عادة : الاجتهاد هو بذل أقصى الجهد ... لكن الجهد المبذول هنا هو جهد البحث والنظر والتدبر ، وتركيب النتائج من مقدماتها ، وتوليد الأحكام من أدلتها .

يذكر العلماء أصنافا وأنواعا من الاجتهاد ، يتبين بذكرها وتوضيحها مجالات العمل الاجتهادي . وقد تختلف شروط الاجتهاد من صنف لآخر . وفيما يلي بعض الأنواع الاجتهادية التي يمارسها العلماء .

١ ـ الاجتهاد البياني :

وهو الاجتهاد في فهم النصوص الشرعية وبيان مضامينها ومعانيها وأحكامها . ويحتاج إليه في الفهم السليم لكافة النصوص التي قد في ألفاظها ومعانيها نوع من الخفاء أو الالتباس ، فيجتهد في فهمها وبيانها العارفون باللغة العربية وأصول الشريعة ومقاصدها ، والعارفون بسياقات النصوص ومناسباتها ... وأما المعاني الظاهرة لبعض النصوص الجلية ، فهذه يفهمها كل من يفهم اللغة العربية .

٢ ـ الاجتهاد القياسي :

والمراد به الاجتهاد المعتمد على القياس . أي قياس الوقائع الجديدة التي لا نص فيها ، على نظائرها المساوية لها في علة الحكم . فهذا النوع من الاجتهاد ينحصر في الوقائع الجديدة ، لكنها مماثلة لتلك المنصوص عليها . والاجتهاد هنا يكمن في التأكد من كون الحالة غير منصوص عليها ، وفي أن هناك حالة مماثلة منصوص عليها ، وأن الحالتين بينهما عنصر جوهري مشترك هو علة الحكم . فإذا تأكد الفقيه من كل ما سبق ، أصدر الحكم في الحالة المستجدة ، بمثل ما هو عليه في الحالة المنصوصة .

٣ ـ الاجتهاد الاستصلاحي :

وهذا النوع من الاجتهاد يكون في المسائل التي ليس فيها نص مباشر يتضمن حكمها ، وليس لها نظير مماثل تقاس عليه . فحينئذ تكون عمدة المجتهد هي المصالح والمقاصد الشرعية ، فيتحراها ويبني عليها ، مستعينا في ذلك بالأصول والقواعد الشرعية ذات الصلة ، مثل : أصل المصالح المرسلة ، وأصل سد الذرائع وفتحها ، وقواعد الموازنة والترجيح بين المصالح والمفاسد .

٤ ـ الاجتهاد التنزيلي :

ويدخل فيه ما يعرف عند الأصوليين بتحقيق المناط ؛ وهو الفحص والتأكد من مفردات الأشياء والأشخاص والتصرفات ، وما إن كانت مَعْنِيّـَة وداخلة دائرة الحكم الشرعي المراد تطبيقه عليها ، أم أنها ليست كذلك .

كما يدخل فيه النظر في سلامة التنزيل وشروطه ، أو أنه يؤدي إلى الإخلال

بحكم شرعي آخر ، أو يفضي في حالة ما إلى مضرة أو مفسدة غير مقصودة شرعا . وهنا تتدخل قاعدة اعتبار المآل ، أو قاعدة « النظر في مآلات الأفعال » ، حسب تعبير الإمام الشاطبي رحمه الله .

تنوع الاجتهاد إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي :

فأما الاجتهاد الفردي ، فهو الذي يقوم به أفراد العلماء المجتهدين . فينظر الواحد منهم في القضية ويدرسها ، ويبحث عن أدلتها ودلالاتها ، ويقدر ويستنبط ، ثم يعرب عما توصل إليه . وقد يلجأ أثناء بحثه واجتهاده إلى الاستفسار أو التشاور مع عالم آخر أو أكثر ، سواء في مجمل القضية أو في جانب منها ، ولكنه في النهاية يعول على اجتهاده هو وما استقر عليه نظره . فلذلك يعد اجتهاده ـ حتى في هذه الحالة ـ اجتهادا فرديا .

والاجتهاد الفردي هو الأكثر شيوعا والأكثر إنتاجا عبر التاريخ وإلى الآن ؛ وهو الذي يعرفه الناس ويلجؤون إليه ، فالفقهاء الأفراد يستطيعون الاستجابة بسرعة وبيسر لما يُعرض عليهم وما يتناهى إلى علمهم ، من استفسارات ونوازل ومشاكل .

فالاجتهاد الفردي يمتاز بالحيوية والمبادرة ، ويتمتع صاحبه بحرية أكبر في النظر والحكم ، ولكنه يبقى أكثر تعرضا للخطأ والزلل ، والضعف والقصور ، وغيرها من الآفات . ولذلك فهو لا يغني عن الاجتهاد الجماعي ، وخاصة في زماننا هذا ، بحساسياته وقضاياه المستجدة والمعقدة . ولذلك يتزايد اليوم التطلع إليه والتعويل عليه والأمل فيه والمناداة به .

الاجتهاد الجماعي : أصالته وضرورته :

الاجتهاد الجماعي : هو الذي ينبثق مضمونه ويصدر عن جماعة من العلماء ، بعد التشاور والتحاور في المسألة المجتهد فيها . فدخول عنصري « الجماعة ، والتحاور » في الجهد الاجتهادي ، وفي الموافقة على نتيجته ، هو الذي يعطي الاجتهاد صفة « الجماعي » . فلو اتفق عدد من العلماء على اجتهاد معين ، دون تلاق ولا تحاور بينهم ، فلا يكون اجتهادهم واتفاقهم اجتهادا جماعيا . وكذلك إذا تلاقوا وتحاوروا في المسألة ، لكنهم اختلفوا وعبر كل منهم عن اجتهاده ووجهة نظره ، فلا يكون رأي أي منهم أو فتواه اجتهادا جماعيا . نعم إذا لم يتفقوا جميعا ، وصدر الاجتهاد ـ أو الفتوى ـ باسم فريق منهم ، فإنه يكون اجتهادا جماعيا ، لاسيما إذا كان المتفقون هم الأكثرية .

أهمية الاجتهاد الجماعي وأولويته ، لم تكن موضع اختلاف في يوم من الأيام ، وبالرغم من أن المتقدمين ـ أصوليين وفقهاء وغيرهم ـ لم يعالجوا هذه المسألة بشكل مستقل وباصطلاح خاص ، كما هو الشأن اليوم ، فإن مؤلفاتهم زاخرة بأشكال ونماذج فعلية للاجتهاد الجماعي ، وخاصة في العصر الأول .

فمنذ العصر النبوي وعصر الصحابة ، بدأ العمل بالاجتهاد الجماعي ، بعدة أشكال وفي عدة مجالات اجتهادية . ولعل العنوان الجامع لأشكال الاجتهاد الجماعي ومجالاته في هذه الحقبة هو : « الشورى » ، وخاصة في المجالات الثلاثة :

١ ـ تدبير القضايا السياسية وغيرها من المشاكل والقضايا العامة .

٢ـ استنباط الأحكام الشرعية التي لا نص فيها .

٣ ـ الأحكام القضائية .

وكل المشاورات التي كانت تتم في الصدر الأول ، في هذه المجالات الثلاثة ، كانت في الحقيقة عبارة عن اجتهادات جماعية . فكلها كانت بحثا عن الأحكام الشرعية ، وعن الحلول الشرعية . وكلها كانت بحثا عن دليل الشرع ، وعن مقتضى الشرع . وهذا هو عين الاجتهاد .

ولما كانت قضايا الصنف الأول وأمثلته مشهورة ومعروفة ، لكونها تتعلق بأحداث عامة وتاريخية ، فإني أقتصر على ذكر أمثلة من الصنفين الثاني والثالث .

ففي مجال الاجتهاد الفقهي ، نجد الاجتهاد الجماعي ، أو الشورى الفقهية ، مسلكا معمولا به منذ حياة رسول الله ﷺ ، كما نرى في هذه الشواهد :

روى ابن عبد البر بسنده إلى علي بن أبي طالب ﷺ قال : قلت يا : رسول الله ، الأمر ينزل بنا لم ينزل فيه قرآن ولم تمض منك فيه سنة ؟ قال : « **اجمعوا له العالمين ـ أو قال العابدين ـ من المؤمنين ، اجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد** » .

وهذا التوجيه النبوي نحو اعتماد الاجتهاد الجماعي فيما لا نص فيه ، وكذلك السؤال الوارد في الموضوع ، ليسا خاصين بما بعد رسول الله ﷺ ، بل الصيغة عامة في السؤال كما في الجواب . بل إن النبي الكريم كان يُشرك أصحابه معه وفي حضرته ، في بعض المشاورات الفقهية ، ويأخذ بآرائهم فيها .

فقد أخرج الأئمة حديث ابن عمر في سَنِّ الأذان ، وفيه : « كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون فيتحينون الصلوات ، وليس ينادي بها أحد ، فتلكموا يوما في ذلك ، فقال بعضهم : اتخذوا ناقوسا مثل ناقوس النصارى . وقال بعضهم : اتخذوا قرنا مثل قرن اليهود . فقال عمر : ألا تبعثون رجلا ينادي بالصلاة ؟ قال ، فقال رسول الله ﷺ : « **يا بلال ، قم فناد بالصلاة** » .

قال القاضي أبو بكر بن العربي : « وفي هذا الحديث دليل على أصل عظيم من أصول الفقه ، وهو القول في الدين بالقياس والاجتهاد . ألا ترى إلى مشاورة النبي ﷺ مع أصحابه في الأذان ، ولم ينتظر في ذلك من الله وحيا ولا طلب منه بيانا ، وإنما أراد أن يأخذ فيه ما عند أصحابه من رأي يستنبطونه من أصول الشريعة وينتزعونه من أغراضها ... » [(١)] .

وروى ابن سعد في « الطبقات » من حديث أبي هريرة ، أن النبي ﷺ كان يخطب وهو مستند إلى جذع ، فقال : إن القيام قد شق عليَّ : فقال له تميم الداري : ألا أعمل لك منبرًا كما رأيت يصنع بالشام ؟ فشاور النبي ﷺ المسلمين في ذلك ، فرأوا أن يتخذوه [(٢)] .

وذا كانت المشاروات النبوية للصحابة في استنباط الأحكام قليلة أو نادرة ، فلأنه ﷺ كان ينزل عليه الوحي بها ، وهو أصله ومرجعه فيها ، وإنما كان يستشير في ذلك ليَسُنَّ لمن بعده ولما بعده . فالاحتياج الحقيقي للشورى في هذا

(١) القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/ ١٩٤ ـ ١٩٥) .

(٢) فتح الباري (٣/ ٦٠) .

المجال ، إنما هو بعد غياب رسول الله ﷺ وانقطاع الوحي .

قال ابن العربي : « فأما الصحابة ـ بعد استئثار الله به علينا ـ فكانوا يتشاورون في الأحكام ، ويستنبطونها من الكتاب والسنة »[(١)] .

وأما في المجال القضائي ، فإن التشاور والتداول الجماعي قبل البت في النوازل ، تكييفا وحكما ، هي سنة الخلفاء الراشدين .

كان أبو بكر ﷺ إذا ورد عيه خصم نظر في كتاب الله ، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى به ، فإن لم يجد في كتاب الله نظر أكانت من النبي سنة ؟ فإن علمها قضى بها ، فإن لم يجد خرج فسأل الناس ... وإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم فاستشارهم ، فإذا اجتمع رأيهم على الأمر قضى به .

وروي عن الشعبي قال : من سره أن يأخذ بالوثيقة من القضاء ، فليأخذ بقضاء عمر ، فإنه كان يستشير .

ونقل الدكتور محمد عبد الوهاب خلاف عن صاحب « أخبار القضاة » : « أن عثمان بن عفان ، الخليفة الراشد الثالث ، كان إذا جلس للقضاء ، أحضر أربعة من الصحابة ﷺ واستشارهم ، فما أفتوه به أمضاه ، وهم : علي ، وطلحة ابن عبيد الله ، والزبير ، وعبد الرحمن ، وقال للمتحاكِمَين : هؤلاء قضَوْا ، لست أنا »[(٢)] .

وهذا النهج الراشدي في القضاء ، يمثل أصلا أصيلا لفكرة القضاء

---

(١) أحكام القرآن (٤/ ٩٢) .

(٢) تاريخ القضاء في الأندلس (ص ٣٢١) .

الجماعي . كما أنه سابق ومتفوق على نظام المستشارين المحلفين المعمول به في الغرب . يقول الأستاذ علال الفاسي رحمه الله : « ويمتاز النظام القضائي الإسلامي في الأندلس والمغرب بالمشاوَرين ، أو المفتين الذين يدعوهم « أي القاضي » لمساعدته على تلمس وجه الحق في المسائل المعروضة عليه .

وهو أفضل من نظام المحلفين الذي ازدهر في القضاء الإنجليزي ، ثم اقتبسته الأنظمة الأوروبية »(١) .

ثانيا : الاجتهاد الجماعي اليوم . . الداء والدواء :

الاجتهاد الجماعي الذي يقع اليوم ، يتخذ عدة أشكال وعدة مستويات ، نحتاج أن نستحضرها حتى يظهر عن أي اجتهاد جماعي نتحدث .

وهذه أهم الأشكال المعمول بها اليوم :

١ ـ وجود هيئات قارة ، تضم علماء مجتهدين محددين ، من عموم الأقطار والمذاهب الإسلامية ، تجتمع وتتدارس القضايا المعروضة على أنظارها ، وتصدر فيها عن رأي اتفاقي أو أغلبي . والمثال هنا هو المجامع الفقهية العالمية المعروفة مثل :

المجمع الفقهي الإسلامي بمكة ، (تابع لرابطة العالم الإسلامي) .

مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة ، (تابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي) .

مجمع البحوث الإسلامية ، بالأزهر الشريف .

---

(١) مدخل في النظرية العامة لدراسة الفقه الإسلامي (ص١٤٨) .

المجمع الفقهي لأمريكا الشمالية .

المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث .

مجمع الفقه الإسلامي في الهند .

٢ـ وجود هيئات مماثلة ، لكنها تقتصر على عدد محدود من علماء القطر الواحد ، أو المذهب الواحد . والأمثلة هنا هي المجامع أو الجمعيات الفقهية المحلية ، وهيئات الإفتاء الرسمية . وقد أصبحت هذه الهيئات موجودة ومعمولا بها لدى معظم الدول الإسلامية .

وكل من هاتين الصيغتين ، قد تكون بمبادرة وإشراف ، من الدول والحكومات ، وقد تكون مبادرة يتنادى لها بعض العلماء من تلقاء أنفسهم .

٣ـ اجتماع عدد من العلماء ، بصفة غير منتظمة ، من قطر واحد أو من عدة أقطار ، وقيامُهم بتدارس قضية ما ، وإصدارِ رأيهم الجماعي فيها . ومثل هذا يحصل في بعض الندوات والمؤتمرات العلمية . وهذه الصيغة غالبا ما تتولاها وتعمل بها المؤسسات العلمية والجامعية .

٤ـ قيام أحد العلماء ـ أو عدد منهم ـ بإعداد فتوى ، أو اجتهاد علمي ما ، ثم عرضه على عدد من العلماء ، يكثر أو يقل ، وقيامُهم بدراسته وتقديم آرائهم في شأنه ، ثم صياغتُه على نحوٍ يقبلونه ويوقعون عليه بالموافقة . ومثل هذا يحصل اليوم مرارا ، خاصة في بعض الأحداث والنوازل الطارئة ، التي يُطلب فيها الموقف الشرعي للعلماء بصورة مستعجلة .

الاجتهاد الجماعي : الدور المنشود والأثر المحمود :

حظى الاجتهاد الجماعي في العقود الأخيرة باهتمام كبير ومتزايد . فقد أُفرد بعدد من المؤلفات ، وخصصت له أطروحات جامعية ، وفصول ومباحث في عدد من المؤلفات المتعلقة بالاجتهاد والفتوى ، أو بتاريخ الفقه الإسلامي وحاضره وتجديده ... وأما المقالات التي تناولت الموضوع في الصحف والمجلات ، فأكثر من أن تُتابَع أو تُحصر . كما أن الموضوع تم تناوله في عدد من الندوات العلمية المتصلة بالموضوع . وخصصت له ندوة كاملة لمدة ثلاثة أيام ، وهي «ندوة الاجتهاد الجماعي في العالم الإسلامي» ، التي نظمتها كلية الشريعة والقانون بجامعة الإمارات العربية المتحدة في شعبان ١٤١٧/ ديسمبر ١٩٩٦ . وقد طبعت أبحاثها ومناقشاتها ، وصدرت في جزأين .

بموازاة مع هذا الاهتمام العلمي الدراسي ، عرفت هذه الحقبة قدرا ملحوظا من النمو والانتشار للمؤسسات الفقهية التي تمارس أشكالا من الاجتهاد الجماعي .

فهل كان لهذا كله من إضافة نوعية لوظيفة الاجتهاد والإفتاء والتوجيه الإسلامي بوجه عام ؟

أعتقد أن هذه الإضافة النوعية حاصلة ، لكنها محدودة مقدارا وأثرا .

فأمَّا أن الإضافة النوعية حاصلة ، فيظهر ذلك في مجرد قيام هذا العدد من المؤسسات الفقهية الجماعية ، وخاصة تلك التي تجمع العلماء من شتى الأقطار والمذاهب ، بل من شتى القارات . كما يظهر في الثروة الكبيرة والنفيسة من

الفتاوى والاجتهادات التي صدرت ـ بصفة جماعية ـ عن هذه المؤسسات، وخاصة العالمية منها، كما يظهر ذلك في درجة الرشد والتوازن التي تتميز بها عادة الاجتهاداتُ الجماعية، بل إن الفقهاء المشاركين في هذه المجامع أنفسهم، يستفيدون مزيدا من الارتقاء والتعمق العلمي، بفضل ما يجري بينهم من الاحتكاك والنقاش وتبادل الأبحاث والآراء.

إذا كان هذا حاصلا وواضحا، فمن الواضح أيضا محدوديةُ الآثار التي أحدثتها مؤسسات الاجتهاد الجماعي في واقع المسلمين، وفي واقع الاجتهاد والإفتاء للمسلمين. ومما يؤكد ذلك ـ إن كان بحاجة إلى تأكيد ـ هذه الشكاوى المتزايدة من فوضى الإفتاء، ومن تضارب الفتاوى، ومن التطفل على الإفتاء، ومن فتاوى التطرف والعنف ... ولقد وصل السخط والتذمر إلى حد أن بعض الدول تحاول اليوم التحكم في الفتوى بواسطة سلطة القانون والقضاء والرقابة والعقوبات الزاجرة!

من المعلوم أنه إذا عرف الداء عرف الدواء، فأين تكمن المشكلة أو الداء؟

هناك ـ فيما يبدو لي ـ ثلاث نقائص أو مشاكل، جامعة لأسباب الضعف والقصور في الدور الذي تضطلع به المجامع الفقهية وهيئات الإفتاء الجماعي بصفة عامة. ومن خلال معالجة هذه المشاكل الثلاث، يمكن الوصول إلى حالة أفضل للإفتاء الجماعي ولرسالته المنشودة اللائقة.

المشكلةالأولى: مشكلة المصداقية.

المشكلة الثانية: ضعف الجرأة.

المشكلة الثالثة : مشكلة الفعالية .

أولا : مشكلة المصداقية :

وأعني بالمصداقية : أن تكون مؤسسة الاجتهاد والفتوى ذاتَ مكانة مقدرة وكلمة مسموعة ، لدى جمهور المسلمين عامة ، وفي الأوساط العلمية بصفة خاصة ، وأن تكون محل ثقتهم وطمأنينتهم ، فيما تقرره وتفتي به من أحكام واجتهادات .

ويتحقق عنصر المصداقية من خلال أمرين لا بد منهما معا .

الأمر الأول : يأتي ـ تلقائيا ـ من أعضاء الهيئة أنفسهم ؛ فبقدر مصداقية كل واحد منهم ، تتكون المصداقية الجماعية للهيئة . فحينما يرى الناس أن الهيئة قد ضمت أكثر العلماء علما وفضلا ونزاهة ، فإنهم تلقائيا يضعون فيها ثقتهم وتقديرهم ، ويصبحون متطلعين لما يصدر عنها ، مستعدين للأخذ به وامتثاله ، وتقديمه على ما خالفه .

وعلى العكس ، حينما يرون أعضاء الهيئة على غير الصفة المذكورة ، أو أنهم ليس لهم أثر ولا خبر ، وأن المبعدين عن الهيئة ، هم أعلى وأولى ممن هم فيها ، وحين يدركون أن الهيئة لم تتشكل على هدى من الله ، أي لم تتشكل على أسس علمية وموضوعية بريئة ونزيهة ، وأن الاعتبارات السياسية ، والانتمائية ، أو الأمنية ، قد تدخلت أو تحكمت في تشكيل الهيئة واختيار من اختير من أعضائها ، واستبعاد مَن استُبعد منهم ، فحينئذ يفقدون الثقة فيها ، وينصرفون عنها إلى غيرها .

ولذلك لا بد أن يكون العلماء أنفسهم ، هم الذين يختارون أعضاء المجامع والمجالس العلمية والهيئات الإفتائية . ومن بدهيات الاختيار : أن تكون المؤهلات العلمية ، والقدرات الاجتهادية ، والصفات الخلقية ، هي المعايير الوحيدة المعتمدة فيه .

الأمر الثاني : الذي يعطي المصداقية أو ينزعها ، هو مدى الاستقلالية في العمل العلمي للمؤسسة الاجتهادية . هل هي حرة مستقلة ؟ أو تابعة خاضعة ، أو هي بين بين ؟ وهل هي أقرب إلى الاستقلالية ، أم أقرب إلى التبعية ؟

الاستقلالية هنا تعني أن الهيئة لا تخضع في تداولاتها وقراراتها ، لأي توجيهات أو تعليمات أو ضغوط من خارجها ، وتعني أنها لا تجتمع لإصدار فتوى أو موقف محدد سلفا ، ولا تجتمع لتسعف الحكومات وتعزز مواقفها وسياساتها بالسند الشرعي العلمائي .

نعم يمكن - بل ينبغي - أن تستمع الهيئة إلى وجهة نظر الحكومات وكل الجهات المعنية أو ذات الصلة بالموضوع ، ولكنها بعد ذلك تتداول بكامل الحرية ، وتقرر بكامل الاستقلالية . ويمكن أن تكون فتاواها موافقة أو مخالفة ، جزئيا أو كليا .

وإذا كانت مصداقية المؤسسات الاجتهادية ، هي لمصلحة هذه المؤسسات وما يصدر عنها ، ولمصلحة جمهور الأمة ، فإنها أيضا لمصلحة الدول والحكومات . ذلك أن مصداقية هذه المؤسسات الجماعية الراشدة المتوازنة ، هي أفضل ضمانة وأقوى دعامة للاعتدال والرشد ، والبعد عن التطرف والانحراف .

ومما يدعو إلى الاستغراب أن نرى بعض الدول تبادر إلى تنصيب هيئات ومجالس علمية وإفتائية ، لكي تسد بها الفراغ ، وتقدم بديلا لما يسود مجال الفتوى والتوجيه الديني ، من تطرف وتضارب وعشوائية ، لكنها تتعامل معها بما يفقدها أي مصداقية أو احترام أو قبول ، لدى الرأي العام .

ثانيا : مشكلة ضعف الجرأة العلمية :

الجرأة هنا إنما هي الجرأة في الحق والصواب والعدل والإنصاف . ولهذا فهي جرأة متسمة بالرشد والاتزان والإخلاص لله تعالى ، وليست جرأة التهور أو السلاطة أو حب الظهور .

وما أعنيه بضعف الجرأة ، يتمثل أولا في اجتناب العلماء ومؤسساتهم التطرقَ إلى كثير من القضايا ، التي تعتبر من أصلها قضايا محظورة عن أي كلام ، بدعوى أنها سياسية ، أو سرية ، أو حساسة أو خطيرة ، أو مثيرة للجدل ، وعلى سبيل المثال : قضية القواعد العسكرية الأجنبية المنتشرة في عدد من الدول العربية والإسلامية ، هل هي حلال أو حرام ؟ أم هي من الواجبات أو من المندوبات ؟ أفتونا يرحمكم الله .

إن تحاشي مثل هذه القضايا والامتناع عن مناقشتها والإفتاء فيها ، قد يدل على أن الهيئة تخضع للتوجيه والحجر ، أو أنها تمارس الزجر الذاتي ، وهو ما يصيبها في استقلاليتها ومصداقيتها . كما أن هذه القضايا المتروكة سيؤول أمرها وأمر الإفتاء فيها ، إلى الأفراد على اختلاف مستوياتهم ومشاربهم وأغراضهم ، وتكون لهم فيها الكلمة الأولى والأخيرة . وهذا عين ما يشكو منه ومن آثاره السادة الساسة .

كما يتمثل ضعف الجرأة كذلك في غلبة النزعة التقليدية المحافظة ، والحرص على أن تكون الفتاوى والآراء الفقهية المعبر عنها ، مُخَرَّجة ولا بد على وفق أقوال السابقين . وهذا اجترار لا اجتهاد .

ثالثا : مشكلة انعدام الفعالية :

وأعني بالفاعلية : الاستثمار القوي والواسع للمؤسسة الفقهية ، ولإنتاجها العلمي . فالدور المنوط بهذه المؤسسات ، والآمال العقودة عليها ، لا يتحققان بمجرد وجودها وإصدارها بضع فتاوٍ كل سنة ، تدوَّن في بعض الكتب والمجلات ... فالمجامع والهيئات الإفتائية الفاقدة للفعالية ، لا يكاد يختلف وجودها عن عدم وجودها ، ولا تكاد تختلف حياتها عن موتها .

إن الأمة اليوم محتاجة إلى «فقه القرب» ، حيث يكون الفقهاء ومؤسساتهم قريبين من جمهور الناس ، قريبين من مشاكلهم وإشكالاتهم ، قريبين من تفهم أحاسيسهم وما يعتمل في نفوسهم وأذهانهم ، قريبين لتقديم إجاباتهم وفتاويهم ، وبث ما عندهم من علم واجتهاد .

والأمة بحاجة أيضا إلى «فقه المستعجلات» ، الفقه الذي يعكف أصحابه على القضايا ويواكبونها في طراوتها وجريانها ؛ فالحياة تفور فورا وتمور مورا ... فالمستجدات والتطورات ، بمختلف أحجامها ومجالاتها ، تتدفق كالشلالات ، عبر كافة وسائل الإعلام والاتصال . اليوم أصبحت الأخبار كالأنهار . أما السادة علماؤنا ـ كثير منهم ـ فإنهم لا يتلقون القضية إلا بعد أن يقضى الأمر فيها ، ثم يشرعون في جمع ملفها في سنة ، ويستكملونه في سنة أخرى ،

ويجتمعون في السنة المقبلة ، ولا داعي للعجلة ، فالعجلة من الشيطان ، فلتدرج القضية في الدورة اللاحقة .

*****

الاجتهاد المصلحي مشروعيته ومنهجه (١)

مقدمة في معنى الاجتهاد المصلحي :

مصطلح « الاجتهاد » ليس بحاجة إلى تعريف وبيان في هذا البحث ، فهو مستعمل بمعناه الاصطلاحي والاستعمالي المعروف في الفقه وأصول الفقه .

ولكني أضيف أن الاجتهاد قد يكون فيما ليس فيه نص يخصه ، وهذا معلوم واضح . وقد يكون فيما فيه نص ، فيقع الاجتهاد في تفسير النص وتحديد مناطه ، وفي تعليله وتنزيله ... ومعنى هذا أن قاعدة : « لا اجتهاد مع النص » ، لا تمنع الاجتهاد الذي يتطلبه فهم النص ، وما يعتري ذلك الفهمَ من غموض أو استشكال أو تعارض ، كما أنها ـ من باب أولى ـ لا تمنع من الاجتهاد في استخراج علل النصوص ومقاصدها ومناطاتها ، مع ما قد يترتب على ذلك من تقييد أو تخصيص ، أو تعدية وتوسيع لمدلول النص . وهذا فضلا عن الاجتهاد في الصور والإشكالات التطبيقية للنص .

فقاعدة « لا اجتهاد مع النص » ، إنما تمنع الاجتهاد فيما له حكم منصوص صريح واضح . لأن مثل هذا النص وهذا الحكم يغني عن الاجتهاد في موضوعه ، ولا يُبقي قولا لقائل .

---

(١) بحث مقدم لندوة « نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة » التي نظمها مركز التميز بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض يومي ١٣، ١٤/ ٥/ ١٤٣١هـ، الموافق ٢٧، ٢٨/ ٤/ ٢٠١٠م .

وأما الاجتهاد الموصوف بـ« المصلحي » ، فالمراد به الاجتهادُ الذي تُراعَى فيه المصلحة ويُبنى عليها ، سواء كانت المصلحة هي سنده الوحيد ، أو كانت عنصرا مؤثرا ضمن عناصرَ وأدلة أخرى . فمتى ما دخل في استنباط الحكم وتقريره اعتبارُ المصلحة ، وكانت إحدى مقدماته الاستدلالية ، فذلك مما أعنيه بالاجتهاد المصلحي .

وأما المصلحة المقصودة هنا فهي كل مصلحة وفائدة مقبولة معتبرة بأدلة الشرع وموازينه ومقاصده ، بمعنى أن تكون مصلحةً مشروعة على سبيل الوجوب أو الندب أو الإباحة . وبعبارة أخرى ومعيار آخر : أن تكون المصلحة ضرورية أو حاجية أو تحسينية ، سواء دل عليها نص معين ، أو دلت عليها جملة نصوص ، أو اندرجت فيما علم من مقاصد الشريعة ، أو كانت مما علم بالتجارب والضرورات والخبرات والحاجات البشرية .

ومما يدخل في معنى المصلحة درءُ المفسدة ، باعتبار أن درء المفسدة مصلحة ، وأن ترك المصلحة مفسدة . فكل اجتهاد روعي فيه درء مفسدة ومضرة ، باتقائها حتى لا تقع ، أو درئها بعد أن وقعت ، أو تقليل وقوعها ، أو تقليل بقائها ، فهو مما أعنيه بالاجتهاد المصلحي .

فالحاصل : أن الاجتهاد المصلحي هو كل اجتهاد فقهي روعي في الأخذ به تحصيل مصلحة أو فائدة دينية أو دنيوية ، أو درء مفسدة دينية أو دنيوية ، سواء كان فيه نص أو لا نص فيه .

فالاجتهاد المصلحي أوسع بكثير من مجرد الالتفات إلى المصلحة المرسلة

حيث لا نص ولا إجماع ولا قياس ، بل المقصود إلى جانب ذلك ، إعمال المصلحة ومراعاتها في فهم النص وتنزيله ، وفي تقريب الإجماع وتشكيله ، وفي توجيه القياس أو العدول عنه .

والاجتهاد المصلحي بهذا المعنى ليس فيه أي جديد ، وليس شيئا مبتدعا ، بل هو النهج الذي رسمه لنا القرآن الكريم والسنة النبوية ، وسار عليه فقهاء الصحابة وأئمة الفقه الإسلامي . وهو اجتهاد لا يعطل نصا ولا يتقدم على نص ، بل هو نابع من النص تابع له ، حائم حول حماه ، ومراعٍ لمبتغاه .

*****

المبحث الأول

الاجتهاد المصلحي في القرآن والسنة

رعاية المصالح وبناء الأحكام الشرعية عليها ، في الإفتاء والقضاء والسياسة الشرعية ، أصل أصيل ومكين في مناهج الأنبياء ، ومَن تبعهم من الخلفاء والعلماء . والمراد في هذا المبحث تجلية ذلك من خلال القرآن الكريم ، والسنة النبوية . وسيزداد الأمر وضوحا في المبحث الثاني ، من خلال أقوال العلماء واجتهاداتهم .

الاجتهاد المصلحي في القرآن الكريم :

ومن أمثلته في القرآن الكريم اجتهاد هارون حين استخلفه موسى ـ عليهما الصلاة والسلام ـ وكلفه بتدبير أمر بني إسرائيل أثناء غيابه ، ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف:١٤٢] ، فإذا بالسامري يفتنهم ويضلهم بعجله الذهبي ، فما كان من هارون ـ بعد أن جادلهم وحاول ثنيهم ـ إلا أن اجتهد اجتهادا مصلحيا عالج به المشكلة مؤقتا إلى حين رجوع موسى .

والقصة مذكورة في مواضع من القرآن الكريم ، منها قوله تعالى : ﴿وَلَقَدۡ قَالَ لَهُمۡ هَٰرُونُ مِن قَبۡلُ يَٰقَوۡمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ٩٠ قَالُواْ لَن نَّبۡرَحَ عَلَيۡهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرۡجِعَ إِلَيۡنَا مُوسَىٰ﴾ [طه:٩٠، ٩١] .

فلما رجع موسى ووجد قومه في فتنتهم وشركهم التفت إلى هارون يلومه :

﴿ قَالَ يَٰهَٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ ﴿٩٢﴾ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴿٩٣﴾ قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى وَلَا بِرَأْسِىٓ ۖ إِنِّى خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِى ﴾ .

[طه:٩٢ ـ ٩٤]

ومنها قوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُواْ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [سورة الأعراف:١٥٠] .

والاجتهاد المصلحي المقصود هنا هو أن هارون عليه السلام لما رأى الافتتان تمكن من قلوب بني إسرائيل ، وأن مواجهتهم وثَنْيَهم عن فتنة السامري وعِجْله ، سيجر إلى انقسام واقتتال فيما بينهم ، اختار المهادنة وتركَ الأمرِ على ما هو عليه ـ من غير إقرار له ـ إلى أن يرجع موسى فيعالج هذا الانحراف بما لَهُ من قوة ومكانة . وكذلك كان ، فقد انتهت هذه الفتنة بما أعلنه موسى عليه الصلاة والسلام قائلا للسامري ومن تبعه من بني إسرائيل : ﴿ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِى ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا ۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِى ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴿٩٧﴾ إِنَّمَآ إِلَٰهُكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَسِعَ كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ﴾ [طه : ٩٧ ، ٩٨] .

قال ابن عاشور رحمه الله يشرح الوجه الاستصلاحي في اجتهاد هارون : « وهذا اجتهاد منه في سياسة الأمة ، إذ تعارضت عنده مصلحتان : مصلحة حفظ العقيدة ومصلحة حفظ الجامعة من الهرج ، وفي أثنائها حفظ الأنفس

والأموال والأخوة بين الأمّة ، فرجّح الثانية ، وإنما رجحها لأنه رآها أدومَ ، فإن مصلحة حفظ العقيدة يُستدرك فواتُها الوقتيُّ برجوع موسى وإبطاله عبادة العجل حيث غَيَّوْا عكوفَهم على العجل برجوع موسى ، بخلاف مصلحة حفظ الأنفس والأموال واجتماع الكلمة إذا انثلمت عسر تداركها . وتضمن هذا قولُه : ﴿ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي ﴾ [طه:٩٤] »[١] .

ثم أعرب ابن عاشور عن رأيه في هذا الاجتهاد بقوله : « وكان اجتهاده ذلك مرجوحًا ، لأن حفظ الأصل الأصيل للشريعة أهم من حفظ الأصول المتفرعة عليه ، لأنّ مصلحة صلاح الاعتقاد هي أم المصالح التي بها صلاح الاجتماع »[٢] .

والحقيقة أننا لا نجد في هذه القصة القرآنية شيئا يفيد خطأ هارون في اجتهاده أو مرجوحية هذا الاجتهاد . وإنما نجد أنه جادل المبطلين بالتي هي أحسن وبأبلغ ما يمكن . قال الله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ۖ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِي ﴾ [طه:٩٠] .

قال الفخر الرازي : « واعلم أن هرون عليه السلام سلك في هذا الوعظ أحسن الوجوه ؛ لأنه زجرهم عن الباطل أولًا بقوله : ﴿ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ ﴾ ، ثم دعاهم إلى معرفة الله تعالى ثانيًا بقوله : ﴿ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ ، ثم دعاهم ثالثًا إلى معرفة النبوة بقوله : ﴿ فَٱتَّبِعُونِي ﴾ ، ثم دعاهم إلى الشرائع رابعًا بقوله : ﴿ وَأَطِيعُوٓاْ أَمْرِي ﴾ .

---

(١) التحرير والتنوير ١٦/ ٢٩٣ ـ نشر دار سحنون للنشر والتوزيع ـ تونس ـ ١٩٩٧ م .

(٢) المرجع السابق نفسه .

وهذا هو الترتيب الجيد ؛ لأنه لا بد قبل كل شيء من إماطة الأذى عن الطريق وهو إزالة الشبهات ، ثم معرفة الله تعالى هي الأصل ، ثم النبوة ، ثم الشريعة . فثبت أن هذا الترتيب على أحسن الوجوه »[1] .

وكل ما يمكن أن يقال في اجتهاد هارون هو أنه لم يلجأ إلى القوة والقتال لمنع المتهافتين على العجل الذهبي من تأليهه وعبادته ، كما أنه لم يبادر بالذهاب إلى موسى لإبلاغه بما جرى . وقد بين حجته وعذره في ذلك .

ثم لا تنس أن هارون نبي من أنبياء الله المهديين المحسنين الذين أُمرنا بالاقتداء بهم .

قال تعالى : ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ ، إلى أن قال : ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ۗ﴾ [الأنعام:٨٤ ـ ٩٠] .

وأما غضب موسى عليه السلام فراجعٌ أولا إلى الحالة المزرية التي وجد قومه قد ارتكسوا فيها ، ثم إنه غضبَ على هارون قبل سماع الأسباب التي دعته إلى الموادعة المؤقتة لعَبَدَةِ العجل الذهبي . ولذلك لما ذَكر هارون الأسباب والحيثيات : ﴿سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ [الأعراف : ١٥٤] .

قال ابن عادل الدمشقي رحمه الله في تفسيره : « ظاهرُ الآية يدلُّ على أنَّه ـ عليه الصلاة والسلام ـ لما عرف أن أخاه هارون لم يقع منه تقصير ، وأظهر له صحة

---

(١) مفاتيح الغيب (٢٢ / ٩٢) .

عذره ، فحينئذ سكن غضبهُ ، وهو الوقت الذي قال فيه : ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِأَخِى﴾ [الأعراف:١٥١] »(١) .

ومن الاجتهادات المصلحية المذكورة في القرآن الكريم ما حكاه الله تعالى في قصة موسى مع الخضر ﷺ ، حيث قام الخضر بخرق سفينة مملوكة للغير ، مع أن ذلك في ظاهره عدوان وفساد ، مما جعل موسى ينكر عليه فورا .

قال الله سبحانه : ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴾ [سورة الكهف:٧١] .

وبيان ذلك أن الخضر خرق السفينة لكي تصبح مَعيبة ، فينقذَها ويبقيَها بذلك على أصحابها ، حتى لا تُغصب منهم . وهذا ما حكاه الله تعالى من قول الخضر مبينا سبب خرقه للسفينة : ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ [الكهف : ٧٩] .

فقد علم الخضر أن السفينة كانت معرضة للغصب من قِبَل قراصنة الملك الذين كانوا يجوبون البحر ويأتونه بكل سفينة جيدة صالحة ، فوجد أن لا مفر من إعطاب السفينة ، حتى يَزهد فيها قراصنة الملك ويتركوها لأصحابها المساكين .

الاجتهاد المصلحي في السنة النبوية :

الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم ــ من أولهم إلى آخرهم ــ هم الأئمة

---

(١) اللباب في علوم الكتاب (٨ / ٢٠) ، من موقع التفسير :

http ://www .altafsir .com

الأصليون في الاستصلاح والسياسة المصلحية الرشيدة .

أخرج البخاري من حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : « **كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي** » [(١)] .

قال القفال الكبير رحمه الله : « ومما يدل على وقوع السياسة في الشرائع ما رواه البخاري وغيره من أهل السِّيَر عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ؛ كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدي ، وسيكون خلفاء فيكثرون ... » [(٢)] .

فالأنبياء هم الساسة الأئمة الأولون في البشرية ، كانوا يسوسون الناس بما يحقق مصالحهم الدينية والدنيوية ، بما يناسب كل حال من أحوالهم .

قال النووي رحمه الله : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء : أي : يتولون أمورهم كما تفعل الأمراء والولاة بالرعية ، والسياسة : القيام على الشيء بما يصلحه » [(٣)] .

وأما خاتم الأنبياء محمد ﷺ ، فرعاية المصلحة طافحة واضحة في كل هديه

---

(١) صحيح البخاري ، باب ما ذكر عن بني إسرائيل .

(٢) محاسن الشريعة لأبي بكر القفال الشاشي ، المعروف بالقفال الكبير (ت٣٦٥) ـ ١/ ٩١ ـ (من الجزء الذي حققه الدكتور كمال الحاج غلتول العروسي ، وتقدم به لنيل الدكتوراه في الفقه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، سنة١٤١٢/ ١٩٩٢) . والنص المنقول أعلاه لم أجده في الطبعة التجارية السيئة التي صدرت للكتاب عن دار الكتب العلمية ببيروت سنة ٢٠٠٧ .

(٣) شرح النووي على مسلم ٦ / ٣١٦ .

وسنته ، وخاصة في السيرة والسنة العملية .

وفي يلي نماذج مضيئة هادية من الاجتهاد والتشريع المصلحي في سنة رسول الله وسيرته ﷺ .

١ـ عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : « **إن الله حرم مكة ولم تحل لأحد قبلي ولا لأحد بعدي ، وإنما حلت لي ساعة من نهار ، لا يُختلى خلاها ولا يُعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يلتقط لقطتها إلا لمعَرِّف** » ، وقال عباس ابن عبد المطلب : إلا الإذخر لصاغتنا ولِسُقُفِ بيوتنا فقال : « **إلا الإذْخِر** »(١) .

وقد ذكر شراح الحديث عدة تفسيرات لهذه الاستجابة النبوية الفورية لطلب استثناء نبات الإذخر من محظورات الحرم المكي ، بعد طلب العباس ذلك ؛ فاعتبره البعض نسخا أو تخصيصا نزل به الوحي بعد طلب العباس . واعتبر البعض أنه استثناء كان سيأتي ذكره ، لكن العباس سبق بتقديم الطلب ، فأجيب طلبه على وفق ما كان محكوما به أصلا ... وذهب آخرون إلى أن الله تعالى حرم مكة إجمالا ، وترك تفاصيل المحرمات لنبيه ، فكان له أن يحدد من محرمات مكة مايراه ، ويستثني منها ما يراه ، وذهب فريق منهم إلى أنه اجتهاد اجتهده رسول الله برأيه وتقديره ، نظر فيه إلى حاجة الناس ومصلحتهم ، فهو من السنن النبوية الاجتهادية .

قال أبو محمد بن قتيبة رحمه الله : « والسنن عندنا ثلاث :

الأولى : سنة أتاه بها جبريل عليه السلام عن الله تعالى كقوله : « **لا تنكح المرأة على**

---

(١) صحيح البخاري ، باب الإذخر والحشيش في القبر.

عمتها وخالتها » ، و« **يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب** » ، و« **لا تُحَرِّم المصة ولا المصتان** » ، و« **الدية على العاقلة** » ، وأشباهِ هذه من الأصول والسنة .

الثانية : سنة أباح الله له أن يسنها وأمره باستعمال رأيه فيها ، فله أن يترخص فيها لمن شاء على حسب العلة والعذر ، كتحريمه الحرير على الرجال ، وإذنِه لعبد الرحمن بن عوف فيه لعلة كانت به ، وكقوله في مكة : « **لا يختلي خلاها ، ولا يعضد شجرها** » ، فقال العباس بن عبد المطلب : يا رسول الله ، إلا الإذخر فإنه لقيوننا ، فقال : « **إلا الإذخر** » .

ولو كان الله تعالى حرم جميع شجرها لم يكن يتابع العباس على ما أراد من إطلاق الإذخر ، ولكن الله تعالى جعل له أن يطلق من ذلك ما رآه صلاحا فأطلق الإذخر لمنافعهم .

الثالثة : ما سنه لنا تأديبا ، فإن نحن فعلناه كانت الفضيلة في ذلك ، وإن نحن تركناه فلا جناح علينا إن شاء الله » (١) .

ونقل ابن بطال رأي شيخه المهلب بن أبي صفرة ، وهو شبيه برأي ابن قتيبة ، ومُضَمَّنه : « أن الله كان قد أعلم نبيه في كتابه بتحليل المحرمات عند الضرورات ، فمنها أن الله حرم الميتة والدم ولحم الخنزير وسائر ما في الآية ، وأحلها لعباده عند اضطرارهم إليها بقوله : ﴿فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣] . فلما كان هذا أصلا من أصول الشريعة قد أنزله

---

(١) تأويل مختلف الحديث ـ لابن قتيبة الدينوري ١ / ١٩٦ ـ ١٩٨ ـ دار الجيل ـ بيروت ، ١٣٩٣ ـ ١٩٧٢ ـ تحقيق : محمد زهري النجار .

الله في كتابه على رسوله ﷺ ، وأخبره العباس أن الإذخر لا غنى بالناس عنه لقبورهم وبيوتهم وصاغتهم ، حكم النبي ﷺ بحكم المباحات عند الضرورات ، قال ابن بطال : « وهذا تأويل حسن » [(١)] .

وقد رد بعض العلماء على قول المهلب بكون الداعي إلى إباحة قطع الإذخر واستعماله لا يصل إلى حد الضرورة ، وأن الإباحة للضرورة لا تكون إلا عند تحققها ، وترتفع الإباحة بزوالها ، بينما الإباحة النبوية للإذخر عامة دائمة غير مقيدة بشيء .

قلت : الظاهر أن المرعِيَّ المعتمد هنا هو ما استنبطه العلماء وعبروا عنه بقاعدة : « الحاجة العامة تنزل منزلة الضرورة الخاصة » [(٢)] ، فعموم الحاجة إلى نبات الإذخر ، وتعدد وجوه استعماله عند أهل مكة وحَرَمها ، قد نُزِّل منزلة الضرورة .

٢ـ في سنن الترمذي : « باب ما جاء ألا تقطع الأيدي في الغزو » عن بسر بن أرطأة قال : سمعت النبي ﷺ يقول : « **لا تقطع الأيدي في الغزو** » .

---

(١) شرح صحيح البخاري ـ لأبي الحسن بن بطال القرطبي (٤ / ٥٠٤) ، الطبعة الثانية ، تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم ، دار النشر : مكتبة الرشد ـ السعودية / الرياض (١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م) .

(٢) هذه القاعدة أصبحت من أبرز القواعد الفقهية المعمول بها ، ولعل أول من صاغها وقعدها هو إمام الحرمين الجويني رحمه الله .

انظر : نهاية المطلب في دراية المذهب ٨/ ٦٨ ـ ١٢/ ٣٦، ٣٣٦ والبرهان ٢/ ٦٠٦ ، والغياثي ٤٧٨ ـ ٤٧٩ ، والكتب الثلاثة بتحقيق الدكتور عبد العظيم الديب رحمه الله .

والحديث في سنن النسائي بلفظ : « **لا تقطع الأيدي في السفر** » . قال الشيخ الألباني : صحيح .

قال الترمذي : « والعمل على هذا عند بعض أهل العلم ، منهم الأوزاعي : لا يرون أن يقام الحد في الغزو بحضرة العدو ، مخافة أن يَلحق من يقام عليه الحد بالعدو ، فإذا خرج الإمام من أرض الحرب ورجع إلى دار الإسلام ، أقام الحد على من أصابه . كذلك قال الأوزاعي » .

٣ـ صلح الحديبية الشهير ، وقد بني جملة وتفصيلا على جلب المصالح ودرء المفاسد . وهو نموذج أوضح من أن يحتاج إلى توضيح .

٤ـ قوله ﷺ لرجلين طلبا منه تأميرهما : « **إنا والله لا نولي على هذا العمل أحدا سأله ولا أحدا حرص عليه** »[1] ، فصار هذا الحديث أصلا عاما في بابه ، وهو أن : « طالب الولاية لا يولَّى » . وهو مبني ـ كما لا يخفى ـ على درء المفاسد ؛ مفاسد التعلق بالإمارة « السلطة » والتزاحم عليها ، والتهافتِ على مكاسبها ومغانمها ... فهذه هي الحكمة والمصلحة المرعية في كون « طالب الولاية لا يولَّى » .

غير أن النبي نفسه ﷺ كان له تدبير مختلف مع رئيس وفد قبيلة صُداء ، زياد ابنِ الحارث الصدائي الذي قال ـ ضمن ما حكاه من قصة إسلام قومه وقدومهم على رسول الله ﷺ ـ قال : « ... **وكنتُ سألتُه قبلُ أن يُؤَمِّرني على قومي ، ويكتب لي بذلك كتابا ، ففعل ...** »[2] .

(١) صحيح مسلم .

(٢) انظر : الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء لأبي الربيع سليمان بن=

قال ابن القيم في فقه هذه الواقعة : « وفيها : جواز تأمير الإمام وتوليتِه لمن سأله ذلك ، إذا رآه كفئا . ولا يكون سؤاله مانعا من توليته . ولا يناقض هذا قولَه في الحديث الآخر : « **إنا لن نولي على عملنا من أراده** » ؛ فإن الصدائي إنما سأله أن يؤمره على قومه خاصة ، وكان مطاعا فيهم محببا إليهم ، وكان مقصوده إصلاحَهم ودعاءهم إلى الإسلام ، فرأى النبي ﷺ أن مصلحة قومه في توليته فأجابه إليها ، ورأى أن ذلك السائل إنما سأله الولاية لحظ نفسه ومصلحته هو فمنعه منها ، فولَّى للمصلحة ومنع للمصلحة ، فكانت توليتُه لله ومنعُه لله » (١) .

*****

= موسى الكلاعي الأندلسي ٢ / ٢٩٠ ـ تحقيق : د . محمد كمال الدين علي ـ نشر عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤١٧هـ الطبعة الأولى .

زاد المعاد ٣/ ٦٦٤ ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م .

(١) زاد المعاد ٣ / ٦٦٥.

المبحث الثاني

منهج الاجتهاد المصلحي

الاجتهاد المصلحي ينظر في جميع الأدلة الشرعية ويبني عليها وفق القواعد الممهدة في هذا الباب ، لكن مع رعاية المصلحة في كل ذلك . ثم إذا لم يجد مبتغاه في نصوص الشرع في بعض الوقائع والأحوال ، فإن التقدير المصلحي يكون هو المستند والميزان . ولهذا فالاجتهاد المصلحي يعتبر أكملَ درجات الاجتهاد وأرشدها ، وأصعبَها وأخطرها . وفيه قال الشاطبي ﷺ : « ... وهو مجال للمجتهد صعب المورد ، إلا أنه عذب المذاق محمود الغب ، جارٍ على مقاصد الشريعة »[1] .

المعالم المنهجية لصحة الاجتهاد :

وفيما يلي أهم المعالم والمحددات المنهجية الضامنة لصحة هذا الاجتهاد وسلامته .

أولا : العلم بمقاصد الشريعة :

لقد قرر عدد من العلماء أن المجتهد لا يكون مجتهدا حقا ، ولا يتأتى له الاجتهاد المصلحي خاصة ، حتى يكون على علم كبير بمقاصد الشريعة جملة وتفصيلا .

---

(١) الموافقات ٤/ ١٩٥.

قال الشاطبي : « إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين : أحدهما : فَهْمُ مقاصد الشريعة على كمالها .والثاني : التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها »[1] .

ومن هذا الباب ما نبه عليه القرافي من أن التمكن من مقاصد الشريعة وأسرارها ، هو السبيل الوحيد لإبطال شبهات المبطلين والمشككين ، حيث قال رحمه الله : « وأما القيام بدفع شُبَه المبطلين ، فلا يتعرض له إلا من طالع علوم الشريعة وحفظ الكثير منها ، وفهم مقاصدها وأحكامها ، وأخذ ذلك عن أئمةٍ فاوَضَهُم فيها ، وراجعهم في ألفاظها وأغراضها »[2] .

وقد أكد أستاذنا العلامة عبد الله بن بية ضرورة المقاصد للمجتهد ، وأنه لا يكون مجتهدا إلا بها ، فذكر أن : أول استثمار لها «أي للمقاصد» هو ترشيح المستثمر لها ، الذي هو المجتهد ، ليكون مجتهدا موصوفا بهذا الوصف ، فلا بد من اتصافه بمعرفة المقاصد[3] .

وعلى هذا المنحى يرى ابن عاشور أن جميع مراتب الاجتهاد ومجالاته تتوقف على معرفة المقاصد وتحتاج إليها[4] . ولا شك أن الاحتياج إليها فيما لا نص فيه أشد ، لأنه أكثر اعتمادا على المصلحة والنظر المصلحي .

---

(١) الموافقات ٤ / ٦٣ .

(٢) الذخيرة ١٣/ ٢٣٢.

(٣) علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه ص ٩٥ .

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية ص ١٨٣ ، ١٨٤ .

ثانيا : معرفة المصالح الشرعية بأنواعها ومراتبها :

مفهوم المصالح الشرعية يكاد يكون مطابقا لمفهوم المقاصد الشرعية ، فكل مصلحة شرعية هي مقصد شرعي ، وكل مقصد شرعي منطوٍ على مصلحة شرعية أو مصالح .

« فما أمر الله بشيء إلا وفيه مصلحة عاجلة أو آجلة أو كلاهما . وما نهى عن شيء إلا وفيه مفسدة عاجلة أو آجلة أو كلاهما . وما أباح شيئا إلا وفيه مصلحة عاجلة »[1] .

لكن الذي أريده الآن هو ضرورة معرفة أنواع المصالح الشرعية ومراتبها قبل كل اجتهاد أو تقدير مصلحي .

فأنواع المصالح : منها ما هو دنيوي وما هو أخروي . ومنها ما هو حسي وما هو معنوي . ومنها ما هو فردي وما هو جماعي . ومنها ما هو خلقي وما هو بدني وما هو مالي . ومنها ما هو حاليٌّ عاجل وما هو مآليٌّ آجل . ومنها ما هو مصلحة مقصودة لذاتها وما هو وسيلة يراد بها غيرها .

ومراتب المصالح : منها ما هو ضروري وما هو حاجي وما هو تحسيني ، ومنها ما هو أصلي قائم بذاته وما هو مكَمِّل تابع لغيره . ومنها ما هو واجب وما هو مندوب وما هو مباح . ومنها ما هو قليل وما هو كثير . ومنها القاصر الذي ينحصر نفعه في صاحبه ، ومنها المتعدي الذي يمتد نفعه إلى غيره .

---

(١) الفوائد في اختصار المقاصد لعز الدين بن عبد السلام ص ١٤٣ ـ تحقيق إياد خالد الطباع ـ الناشر دار الفكر المعاصر ، دار الفكر دمشق ١٤١٦ .

فالمجتهد الذي يعرف ويستحضر أنواعا من المصالح ، ويغيب عنه نوع أو أنواع منها ، سيقع تلقائيا في الإهمال والإهدار لما غاب عنه أو جَهِله .

والذي يعرف أنواعَ المصالح ويستحضرها كلَّها ، ولكنه لا يَقْدُر لها أقدارَها ولا يقيم لها أوزانها ، سيقع تلقائيا في الإخلال بمراتبها ومقاماتها ، فيؤخر ما حقه التقديم ، ويقدم ما حقه التأخير ، ويعطي بعضها أكثر مما يستحقه ، ويبخس بعضها ما يستحقه .

ومن أنواع المصالح التي يقع إغفالها أو بخسها عند كثير من المهتمين بالمصالح والمدافعين عنها ، المصالحُ المعنوية والخلقية ، حتى لكأنها عند بعضهم لا تدخل في مسمى المصلحة .

وقد نبه ابن تيمية رحمه الله على هذا الخلل في مواطن عديدةٍ من كتبه ، كما في قوله : « وكثير من الناس يَقصُر نظرُه عن معرفة ما يحبه الله ورسولُه من مصالح القلوب والنفوس ومفاسدها ، وما ينفعها من حقائق الإيمان ، وما يضرها من الغفلة والشهوة ، كما قال تعالى : ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ .

[الكهف:٢٨]

وقال تعالى : ﴿ فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا ﴿٢٩﴾ ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ ﴾ [النجم:٢٩، ٣٠] .

فتجد كثيرا من هؤلاء في كثير من الأحكام لا يرى من المصالح والمفاسد إلا

ما عاد لمصلحة المال والبدن . وغاية كثير منهم إذا تعدى ذلك أن ينظر إلى سياسة النفس وتهذيب الأخلاق بمبلغهم من العلم ... »[١] .

ولا شك أن الإمام الأكبر الذي برع وتفنن في بيان أنواع المصالح الشرعية ومراتبها هو عز الدين بن عبد السلام رحمه الله . فكُتبه تكاد تغني عما قبلها وما بعدها في هذا الباب[٢] .

ومما قاله في ذلك : « الواجبات والمندوبات ضربان : أحدهما مقاصد والثاني وسائل . وكذلك المكروهات والمحرمات ضربان : أحدهما مقاصد والثاني وسائل . وللوسائل أحكام المقاصد ، فالوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل ، والوسيلة إلى أرذل المقاصد هي أرذل الوسائل . ثم تترتب الوسائل بترتب المصالح والمفاسد ؛ فمن وفقه الله للوقوف على ترتيب المصالح ، عرف فاضلها من مفضولها ، ومُقَدمَها من مؤخرِها . وقد يختلف العلماء في بعض رتب المصالح ، فيختلفون في تقديمها عند تعذر الجمع . وكذلك من وفقه الله لمعرفة رتب المفاسد ، فإنه يدرأ أعظمها بأخفها عند تزاحمها »[٣] .

ثالثا : إعمال المصلحة في فهم النصوص وتنزيلها :

وهذا المعنى شبيه جدا بما يسميه الأصوليون « التخصيص بالمصلحة » ،

---

(١) الفتاوى الكبرى ٤ / ٤٦٨ ، تحقيق محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا ، نشر دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى (١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م) .

(٢) انظر في ذلك كتبه الثلاثة : قواعد الأحكام في مصالح الأنام ـ شجرة المعارف والأحوال ـ الفوائد في اختصار المقاصد .

(٣) قواعد الأحكام ١/ ٧٣.

و« التقييد بالمصلحة » . وهو المسلك الذي اشتهرت نسبته إلى الإمام مالك وفقهاء مذهبه .

قال ابن العربي : « فإن مالكا وأبا حنيفة يريان تخصيص العموم بأي دليل كان ، من ظاهر أو معنى . ويَستحسن مالك أن يخصَّ بالمصلحة ، ويَستحسن أبو حنيفة أن يخصَّ بقول الواحد من الصحابة الوارد بخلاف القياس » (١) .

غير أن التخصيص ـ وكذلك التقييد ـ بالمصلحة وإن ظهر أن فيه اختلافا لدى الأصوليين ، حتى قال الشوكاني رحمه الله : « فمَنْ جَعَل المناسب صالحًا لتخصيص الأدلة أو تقييدها فذاك ، ومن أبَى ووقف على مقتضاها كان في تمسكه وموافقته له أسعدَ من غيره » (٢) ، فالحقيقة أن العمل به في مواضعه ليس خاصا لا بمالك رحمه الله ولا بفقهاء مذهبه ، بل هو معمول به في سائر المذاهب ، على تفاوت بين المذاهب أحيانا ، وبين أفراد الفقهاء في أحيان أخرى . والشأن هنا كمِثْله في العمل بالمصلحة المرسلة ، يكثر نسبته إلى مالك والمالكية ، وقد ثبت أنه في جميع المذاهب .

وهذا المسلك ليس تطاولا على النصوص الشرعية أو تفلتا من مقتضياتها ، كما يظنه البعض ، بل هو مسلك يمنع إحداث التصادم والتعارض بين

---

(١) الموافقات للشاطبي ٤ / ٢٠٩ بتحقيق : عبد الله دراز ـ دار المعرفة ببيروت ، وانظر : أصل الكلام في (أحكام القرآن) لابن العربي ، عند تفسير الآية١٣٦ من سورة الأنعام : ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا﴾ .

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ١٢/ ٢٠١.

نصوص الشرع ومصالح الشرع : ﴿ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران:٧] ، ويضمن لهما الوئام والانسجام على التمام والدوام .

وفيما يلي بعض الأمثلة للتخصيص والتقييد بالمصلحة ، أو إعمال المصلحة في تفسير النصوص وتنزيلها .

من ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن امرأة قالت : يا رسول الله ، إن ابني هذا كان بطني له وِعاءً ، وثَديي له سِقاء ، وحِجري له حِواء ، وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني . فقال لها رسول الله ﷺ : « **أنت أحق به ما لم تَنْكِحي** » . قال الشيخ الألباني : حسن [1] .

وهذا الحديث مقبول معمول به عند جماهير الفقهاء من كافة المذاهب المتبعة . قال الشوكاني رحمه الله : قوله : « **أنت أحق به** » ، فيه دليل على أن الأم أولى بالولد من الأب ما لم يحصل مانع من ذلك كالنكاح ، لتقييده ﷺ للأحقية بقوله : « **ما لم تنكحي** » . وهو مجمع على ذلك ، كما حكاه صاحب البحر . فإن حصل منها النكاح بطلت حضانتها . وبه قال مالك والشافعية والحنفية والعترة . وقد حكى ابن المنذر الإجماع عليه .

وقد ذهب أبو حنيفة والهادوية إلى أن النكاح إذا كان بذي رحم محرم للمحضون لم يَبطل به حقُّ حضانتها » [2] ، وهذا تخصيص بالمصلحة .

---

(١) سنن أبي داود ١/ ٦٩٣ ـ طبعة دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

(٢) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني ١٢ / ١٩٦ ، مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر.

وقريب من هذا ـ موضوعا ودلالة ـ ما رواه الدارمي وغيره أن امرأة أتت إلى أبي هريرة ﷺ فقالت : إن زوجي يريد أن يذهب بولدي ، فقال أبو هريرة : كنت عند رسول ﷺ إذ جاءته امرأة فقالت : إن زوجي يريد أن يذهب بولدي أو بابني ، وقد نفعني وسقاني من بئر أبي عنبة ، فقال رسول الله ﷺ : اسْتَهِما أو قال تساهما ، فجاء زوجها فقال : من يخاصمني في ولدي أو في ابني ؟ فقال رسول الله ﷺ : « **يا غلام هذا أبوك وهذه أمك ، فخذ بيد أيهما شئت** ... » ، فأخذ بيد أمه فانطلقت به . قال حسين سليم أسد : إسناده صحيح »[(١)] .

فهذا الحديث أيضا قيده بعض العلماء بالمصلحة .

قال الشوكاني : « واعلم أنه ينبغي قبل التخيير والاستهام ملاحظة ما فيه مصلحة للصبي ، فإذا كان أحد الأبوين أصلحَ للصبي من الآخر قُدم عليه من غير قرعة ولا تخيير . هكذا قال ابن القيم ، واستدل على ذلك بأدلة عامة نحو قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا﴾ [التحريم:٦] ، وزعم أن قول من قال بتقديم التخيير أو القرعة مقيد بهذا . وحكى عن شيخه ابن تيمية أنه قال : تنازع أبوان صبيًا عند الحاكم فخيّر الولد بينهما فاختار أباه ، فقالت أمه : سَلْهُ لأي شيء يختاره ، فسأله فقال : أمي تبعثني كل يوم للكاتب والفقيه يضرباني ، وأبي يتركني ألعب مع الصبيان ، فقضى به للأم . ورجح هذا ابنُ

---

(١) سنن الدارمي ـ (٢ / ٢٢٣) ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ ـ تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي ـ الأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها.

تيمية [١].

ويضيف ابن القيم : « قال شيخنا : وإذا تَرك أحدُ الأبوين تعليم الصبي وأَمْرَه الذي أوجبه الله عليه فهو عاص ولا ولاية له عليه ، بل كل من لم يقم بالواجب في ولايته فلا ولاية له ... » [٢].

ومن هذا الباب أيضا ما ورد في الكتاب والسنة من تحريم الغيبة ، وهي ذكر أحد بما يكره . وهذا لم يمنع العلماء من استثناء كل ما تقضيه المصلحة من التحريم .

قال العلامة محمد بن صالح العثيمين : « يجب الكف عن ذكر الناس بما يكرهون ، سواء كان ذلك فيهم ، أو ليس فيهم ... لكن إذا كانت الغيبة للمصلحة فإنه لا بأس بها ، ولا حرج فيها » [٣].

رابعا : ميزان الربح والخسارة :

هناك بعض القضايا والحالات التي تتشكل في الواقع المعيش ، تكون متعددة الجوانب والوجوه ، متداخلة المصالح والمفاسد ، مركبة لا ينفك بعضها عن بعض ، تنطبق عليها في آن واحد أحكام وأدلة وقواعد شرعية متعددة . قد يُنظر إليها من جانب فيقال : هي حرام ، وينظر إلى جانبها الآخر ،

---

(١) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ١٢/ ٢٠١.

(٢) زاد المعاد ٥ / ٤١٦ ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ مكتبة المنار الإسلامية ـ بيروت ـ الكويت ـ الطبعة الرابعة عشرة ، ١٤٠٧ ـ ١٩٨٦.

(٣) تفسير القرآن للعثيمين (٧/ ٣٥) ، موقع الشيخ :
http ://www .ibnothaimeen .com/index .shtml

فيقال : هي جائزة ، وينظر إلى بعض آثارها ونتائجها ، فيقال : هي مندوبة أو واجبة أو فرض من فروض الكفاية ... وهكذا كلما قلبتها من وجه ظهر لك حكم مختلف . وهذا النوع من القضايا يوجد أكثر ما يوجد في الشؤون الاجتماعية العامة ، أو في التصرفات الفردية ذات الانعكاسات العامة المتعددة .

خذ مثلا في هذا العصر قضية الدخول الجماعي في الانتخابات ، وقلِّبها من كافة جوانبها ومحتوياتها :من أفكار ونظريات ، ومقاصد وغايات ، وأسباب ومقدمات ، وأفعال وتصرفات ، وأموال ونفقات ، وخسائر ومكتسبات ، وآثار ومآلات .

فهذه قضية مركبة معقدة ، ومن يَقبلها ويدخل فيها يدخل على كل هذه الجانب ، بما لها وما عليها ، وكذلك من يرفضها . ومن يستفتي بشأنها ، ينبغي أن يجاب عنها برمتها وجملتها ، من أولها إلى آخرها . ففي مثل هذه الحالة لا ينفع ولا يصح أن تأخذ منها جزءا أو أجزاء ، فتُنَزل عليها آية أو حديثا أو قاعدة أو قياسا ، ثم تقول : يحل أو يحرم ، أو يجوز أو يجب ، بل لا بد من الفحص التفصيلي والإجمالي ، ولا بد من الإعمال المندمج لأدلة وقواعد شرعية عديدة ، ومنها ميزان المصالح والمفاسد والأرباح والخسائر .

ومن هذا الباب تقلب الناس وسعيهم في مصالحهم ومعايشهم وأعمالهم المشروعة ، لكن في ظروف وأحوال ومجتمعات مليئة بالمنكرات والمحظورات الشرعية ، بحيث لا يكاد أحد يَسْلَمُ منها ، بحيث قد يجد الشخص نفسه ــ في آن واحد ــ ساعيا في عبادة من العبادات أو واجب من الواجبات أو عمل من

المباحات، واقعا في شيء من المحرمات والمكروهات. فإذا أصبح هذا الوضع شائعا كثير الوقوع، هل يقال للناس: اتركوا تلك الأعمال المشروعة، طلبا للسلامة، ولأن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح؟

قال الشاطبي: «القواعد المشروعة بالأصل إذا داخلتها المناكر كالبيع والشراء والمخالطة والمساكنة، إذا كثر الفساد في الأرض واشتهرت المناكر بحيث صار المكلف عند أخذه في حاجاته وتصرفه في أحواله لا يسلم في الغالب من لقاء المنكر أو ملابسته، فالظاهر يقتضي الكف عن كل ما يؤديه إلى هذا، ولكن الحق يقتضي أنه لا بد له من اقتضاء حاجاته، كانت مطلوبة بالجزء أو بالكل. وهي إما مطلوب بالأصل وإما خادم للمطلوب بالأصل، لأنه إن فرض الكف عن ذلك أدى إلى التضييق والحرج أو تكليف ما لا يطاق، وذلك مرفوع عن هذه الأمة فلا بد للإنسان من ذلك، لكن مع الكف عما يستطاع الكف عنه، وما سواه فمعفو عنه لأنه بحكم التبعية لا بحكم الأصل» [(١)].

ومن الأمثلة التطبيقية لهذه الحالات المختلطة المتلبسة، هذا النموذج من فتاوى ابن تيمية:

سئل الشيخ قدس الله روحه عن رجل متولٍّ ولاياتٍ ومُقْطَعٍ إقطاعات، وعليها من الكُلَف السلطانية ما جرت به العادة، وهو يختار أن يُسقط الظلم كله ويجتهد في ذلك بحسب ما قدر عليه، وهو يعلم أنه إن ترك ذلك وأُقطِعَها غيرُه ووُلِّيَ غيرُه، فإن الظلم لا يُترك منه شيء، بل ربما يزداد، وهو يمكنه أن

(١) الموافقات ٣/ ٢٣٢، وانظر له تفصيلا أكثر في المسألة: ١/ ١٨٢.

يخفف تلك المكوس التي في إقطاعه فيسقط النصفَ، والنصفُ الآخر جهة مصارف لا يمكنه إسقاطه، فإنه يطلب منه لتلك المصارف عوضها، وهو عاجز عن ذلك لا يمكنه ردها، فهل يجوز لمثل هذا بقاؤه على ولايته وإقطاعِه، وقد عُرفت نيته واجتهاده وما رفعه من الظلم بحسب إمكانه؟ أم عليه أن يرفع يده عن هذه الولاية والإقطاع؟ وهو إذا رفع يده لا يزول الظلم، بل يبقى ويزداد؟ فهل يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع كما ذُكر؟ وهل عليه إثم في هذا الفعل أم لا؟ وإذا لم يكن عليه إثم فهل يطالب على ذلك أم لا؟ وأيُّ الأمرين خير له: أن يستمر مع اجتهاده في رفع الظلم وتقليله، أم رفع يده مع بقاء الظلم وزيادة؟ وإذا كانت الرعية تختار بقاء يده لما لها في ذلك من المنفعة به ورفعِ ما رفعه من الظلم، فهلِ الأَوْلى له أن يوافق الرعية أم يرفع يده والرعية تكره ذلك، لعلمها أن الظلم يبقى ويزداد برفع يده؟

فأجاب: الحمد لله. نعم إذا كان مجتهدا فى العدل ورفعِ الظلم بحسب إمكانه، وولايتُه خير وأصلحُ للمسلمين من ولاية غيره، واستيلاؤه على الإقطاع خير من استيلاء غيره كما قد ذُكر، فإنه يجوز له البقاء على الولاية والإقطاع، ولا إثم عليه في ذلك، بل بقاؤه على ذلك أفضل من تركه، إذا لم يشتغل ـ إذا تركه ـ بما هو أفضل منه.

وقد يكون ذلك عليه واجبا إذا لم يقم به غيرُه قادرا عليه، فنشرُ العدل بحسب الإمكان، ورفعُ الظلم بحسب الإمكان، فرض على الكفاية يقوم كل إنسان بما يقدر عليه من ذلك، إذا لم يقم غيره في ذلك مقامه، ولا يطالب والحالة هذه بما يعجز عنه من رفع الظلم.

والـمُقْطَع الذي يفعل هذا الخير ويرفع عن المسلمين ما أمكنه من الظلم ويدفع شر الشرين بأخذ بعض ما يُطلب منه فيما لا يمكنه رفعه، هو محسن إلى المسلمين غير ظالم لهم، يثاب ولا إثم عليه فيما يأخذه على ما ذكره، ولا ضمان عليه فيما أخذه، ولا إثم عليه فى الدنيا والآخرة، إذا كان مجتهدا في العدل والإحسان بحسب الإمكان.

وهذا كوصي اليتيم وناظر الوقف والعاملِ في المضاربة والشريكِ وغيرِ هؤلاء ممن يتصرف لغيره بحكم الولاية أو الوكالة، إذا كان لا يمكنه فعل مصلحتهم إلا بأداء بعضٍ من أموالهم للقاهر الظالم، فإنه محسن في ذلك غير مسيء.

والذى يَنهى عن ذلك لئلا يقع ظلم قليل، لو قَبل الناسُ منه، تَضَاعَف الظلم والفساد عليهم، فهو بمنزلة من كانوا في طريقٍ وخرج عليهم قُطَّاع الطريق، فإن لم يُرضوهم ببعض المال أخذوا أموالهم وقتلوهم. فمن قال لتلك القافلة: لا يحل لكم أن تعطوا هؤلاء شيئا من الأموال التي معكم للناس، فإنه يقصد بهذا حفظ ذلك القليل الذى ينهى عن دفعه، ولكن لو عملوا بما قال لهم ذهب القليل والكثير، وقتلوا مع ذلك. فهذا مما لا يشير به عاقل، فضلا أن تأتي به الشرائع. فإن الله تعالى بعث الرسل لتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الإمكان [1].

أمثلة معاصرة:

ومن التطبيقات الشبيهة بما سبق: أن بعض المسؤولين والموظفين، تسند إليهم

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ـ (٣٠/ ٣٥٦ ـ ٣٥٩).

وظائف وتكاليف تكون مشتملة على محرمات إما في أصلها ، أو يدخل الحرام والفساد في بعض صورها ولوازمها . فمن تولاها وهو كاره لها ولما فيها من فساد ، ولكنه قبلها ليقوم بما هو مستطاع من تقليص مستمر لفسادها وضررها ، مما لا يفعله غيره ممن يُبقُون الأمرَ على ما هو عليه ، أو يزيدونه فسادا على فساد ، فهذا يعتبر مصلحا ومحسنا ، وهو مأجور على عمله في تقليل الحرام والفساد والظلم والضرر ، معذور فيما يقع تحت يده أو يسكت عنه من فساد لا يقصده ولا يرضاه ، ولكنه لا يملك تغييره .

فعلى سبيل المثال : العمل في الإدارات الحكومية التي تمنح رخص بيع الخمر أو إنتاجِه أو استيراده ، أو تتولى المراقبة القانونية للنشاط الصناعي والتجاري في هذا المجال . ومثلها الإدارات المكلفة والمشرفة على إنتاج التبغ (الدخان) وبيعه . وكذلك الإدارات المكلفة بالإشراف على فتح الفنادق وتسييرها ، وكثيرٌ منها يكون ميدانا لرواج الخمور والمخدرات ، وغيرها من المحرمات .

فهذه الأمور وأمثالها عادة ما تكون لها شروط وضوابط ومراقبة قانونية ، تترتب على مخالفتها عقوبات قد تصل إلى المنع والإغلاق والسجن .

فمن تساهل وتغاضى في ذلك مع أصحابها ـ لأي سبب أو دافع ـ فإنه إنما يُسَهِّل ويشجع توسيع دائرة الحرام والفساد ، وهو بذلك شريك لهم .

ومن ضيق الخناق في الترخيص لهم ، وتشدد في مراقبتهم ومحاسبتهم وإلزامهم بكل الشروط والضوابط والتبعات والعقوبات المتعلقة بهم ، ونجح بذلك في تضييق دائرة الحرام والفساد ، فإن عمله على هذا النحو يصبح جائزا

أو مطلوبا ومأجورا عليه . وهو لا يحاسب على ما لا يرضاه ولا يدَ له في إيجاده وبقائه ، ولا سبيل له إلى منعه وإزالته ، بل يجازى ويؤجر على ما نجح في تقليصه وتقليله .

ومن هذا الباب أيضا ، قبول تولي إدارة مؤسسة إعلامية ـ كإذاعة أو قناة تلفزيونية ـ فيها كثير من الفساد والمخالفة للشرع ، لكن بغية تكثير صلاحها ونفعها وتقليل فسادها وضررها ، على أن يحصل هذا بالفعل ، لا أن يكون مجرد أمنية رنية .

ولا شك أن هذا المسلك خطر وحرج ، لا ينبغي لكل أحد أن يغامر بولوجه ، كما لا تجوز الفتوى لكل أحد بجوازه ، وإنما يلجه صاحب العزيمة والشكيمة ، الذي : ﴿يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ وَيَرۡجُواْ رَحۡمَةَ رَبِّهِۦۗ﴾ [الزمر : ٩] ، على أن يكون واثقا من إمكانية تحقيق الإصلاح المتوخى ، وأن يكون على تمام القدرة والاستعداد للانسحاب إذا تعذر ذلك في ظرف من الظروف .

ومن الأمثلة الكبيرة والبارزة في هذا الباب ، نموذج حزب العدالة والتنمية في تركيا ، الذي يوصف بأنه إسلامي ، أو ذو خلفية إسلامية ... فحكومة هذا الحزب تنخرط في نظام علماني لاديني ، بدستوره وقوانينه وسياساته الداخلية والخارجية وارتباطاته الدولية . وهي تعلن التزامها بذلك ، وتلتزم به فعلا ، وخاصة بالطبيعة العلمانية اللادينية للنظام . ولكنها تعمل بنجاح على ترويض هذا النظام ومؤسساته ، وتعديل ما يمكن تعديله من قوانينه وسياساته ، بما يقلل من شروره ومفاسده ، ولو بتدرج بطيء . وهذا بالإضافة إلى ما تقوم به

وتحققه من إنجازات ومكاسب كبيرة في المجالات الاقتصادية والتنموية والسياسية ، الداخلية والخارجية .

فعلى سبيل المثال ، نجد هذه الحكومة ملتزمة بالاعتراف بما يسمى (دولة إسرائيل) ـ وهو لا شك منكر وزور ـ ، وملتزمة باستمرار جميع علاقاتها ، الدبلوماسية والعسكرية والتجارية والسياحية ... ، مع هذا الكيان الغاصب الظالم . وهذا كله وضعٌ موروث ليس لحكومة حزب العدالة والتنمية يد فيه ، ولكن الذي فعلته هو أنها نقلت العلاقات التركية الإسرائيلية ، مما كانت عليه من الانسجام والوئام والالتزام التام بالمصالح والمواقف والمطالب الإسرائيلية ، إلى حالة توتر علني وتراجع متواصل ، بل نقلتها إلى أشكال من الصراع الظاهر والخفي ، المباشر وغير المباشر ، وهو ما فتح الطريق لتحول عميق وسريع في مواقف الشعب التركي ومزاجه العام ، الذي أصبح أكثر إحساسا بالوحدة والأخوة الإسلامية ، أكثر تأييدا ومناصرة للقضية الفلسطينية ، وأكثر رفضا ومناهضة لإسرائيل . وهذا ربح تاريخي للشعب التركي وللقضية الفلسطينية .

*****

الفقهاء بين حل المشاكل وجلب المشاكل

اشتهر تعريف الفقه الإسلامي بأنه « العلم بالأحكام الشرعية العملية ، المكتسب من أدلتها التفصيلية » .

ومعنى هذا أن الفقيه يبحث في الأدلة الشرعية وينظر فيها ، ويستخرج منها ما دلت عليه من أحكام تتعلق بأفعال العباد وتصرفاتهم .

والفقه بهذا المعنى يقع على ثلاثة مستويات :

١ ـ شرح النصوص الشرعية وتقرير الأحكام الفقهية التي تضمنتها ودلت عليها ، وبيان ذلك للناس ، على نحو ما يفعله المفسرون وشراح السنة النبوية والفقهاء في مؤلفاتهم .

٢ ـ إفتاء الناس ببيان الحكم الشرعي في نوازلهم وأحوالهم واستفتاءاتهم المعينة ؛ أي نقلُ الحكم الشرعي المقرر على نحو عام ومجرد ، وتنزيلُ مقتضاه على الحالات المعينة أو الموصوفة .

٣ ـ الاجتهاد فيما لم يسبق له حكم مقرر معلوم ، فيجتهد الفقيهُ البالغُ رتبةَ الاجتهاد في استنباط الحكم وتقديره للوقائع والمشاكل والحالات المستجدة ، سواء كانت جِدتها كليةً أو جزئية . وأعني بالجدة الكلية الحالات والوقائع والإشكالات غير المسبوقة ، وأما الجدة الجزئية فأعني بها الأحوال والأفعال

المعروفةَ ، والمعروفَ حكمُها من قبل ، لكنْ دخلت عليها أو أحاطت بها عناصر جديدة غيرت حالتها وأثرت في حكمها .

فهذه هي الدوائر الثلاث التي يتحرك فيها فقه الفقهاء واجتهاد المجتهدين .

وفي كل هذه الأحوال ، فإن العالم الفقيه بمثابة الطبيب الذي الذي ينظر في حالة المريض وحاجته ، ثم ينظر فيما بين يديه وما هو متاح له من أدوية وعلاجات ، ويتصرف بناء على ذلك بما يحقق المقصود ، وهو الشفاء والعافية . بَيْدَ أن التطبيب الشرعي لا يقف عند معالجة المرضى بعد مرضهم وظهور آلامهم ، بل هو قبل ذلك يعالج الأصحاء أنفسهم ، حتى يزدادوا صحة ومناعة وبُعدًا عن الأمراض . وهذه بالضبط هي الوظيفة التي يقوم بها ويشرف عليها علماء الشريعة .

فرسالة علماء الشرع هي أن يكونوا أطباءَ صيانةٍ ووقاية ، وحُراسَ حصانةٍ وحماية ، وأن يكونوا مستكشفين مشخصين للأعراض والأمراض ، عاكفين على معالجتها ورفع آلامها ودفع تداعياتها .

وإذا كان : « **العلماء ورثة الأنبياء** » ، كما في الحديث الشريف ، فمعناه أنهم خلفاء الأنبياء فيما بُعثوا به وما بعثوا لأجله . قال العلامة عبد الرؤوف المناوي : « **العلماء ورثة الأنبياء** » ؛ لأن الميراث ينتقل إلى الأقرب . وأقرب الأمة في نسبة الدين العلماءُ الذين أعرضوا عن الدنيا وأقبلوا على الآخرة ، وكانوا للأمة بدلا من الأنبياء الذين فازوا بالحسنيين العلم والعمل ، وحازوا

الفضيلتين الكمال والتكميل »[(١)] .

وقد بين الله تعالى المقاصد والغايات التي لأجلها بَعث الأنبياء ، ويرثها عنهم العلماء . من ذلك قوله ﷻ : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥] .

وقوله سبحانه عن مهمة خاتم الرسل ﷺ : ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف:١٥٧] .

وقوله : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] .

فشأنُ العلماء أنهم وارثون لكل هذه الصفات والمسؤوليات . يقيمون القسط ويحكمون به ، ويعملون على تطبيقه وتحقيقه . يأمرون بالمعروف وينشرونه وينصرونه ، وينهون عن المنكر ويمنعونه أو يعارضونه ، يُحِلون للناس طيبات الأرزاق والأفعال ، ويحذرونهم خبائثها ومفاسدها ، يرفعون عن الناس الآصار والأغلال التي تكبل عقولهم وتضني حياتهم .

قال الإمام الشوكاني رحمه الله : « فالعالم المرتاض بما جاءنا عن الشرع . . إذا أخذ نفسه في تعليم العباد وإرشادهم إلى الحق وجذبهم عن الباطل ودفعِهم عن البدع ، والأخْذِ بحُجَزهم عن كل مزلقة من المزالق ومَدحضة من المداحض ، بالأخلاق النبوية والشمائل المصطفوية . . فيَسَّر ولم يُعَسر ، وبشر

---

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٤/ ٣٨٤.

ولم ينفر ، وأرشد إلى ائتلاف القلوب واجتماعها ، ونهى عن التفرق والاختلاف ، وجعل غاية همه وأقصى رغبته جلبَ المصالح الدينية للعباد ودفعَ المفاسد عنهم ، كان أنفعَ دعاة المسلمين ، وأنجعَ الحاملين لحجج رب العالمين »[(١)] .

وهذا هو منهج القرآن وهديُ نبيِّ القرآن . فالله تعالى أنزل شرائعه وحدد تكاليفه ، ورتب على كل ذلك وعدا ووعيدا ، ومساءلة وحسابا ، وثوابا وعقابا . وقال سبحانه : ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة:٢٨٤] .

وقال محذرا : ﴿وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلرَّجْعِ ﴿١١﴾ وَٱلْأَرْضِ ذَاتِ ٱلصَّدْعِ ﴿١٢﴾ إِنَّهُۥ لَقَوْلٞ فَصْلٞ ﴿١٣﴾ وَمَا هُوَ بِٱلْهَزْلِ﴾ [الطارق:١١ـ١٤]

ولكنه مع ذلك نظر ـ سبحانه ـ بعين الرحمة والشفقة إلى طوائف من الناس أوشكوا أن يضيعوا ويهلكوا ، فرفع عنهم بأسهم ويأسهم ، وفتح أمامهم أملا عريضا يسعهم ويسع ضعفهم وتقصيرهم وما سلف منهم ، فقال جل وعلا : ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الزمر:٥٣] .

ومن عجائب رحمة الله ولطفه بعباده ، قوله سبحانه في الحديث القدسي : **« ما ترددتُ في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن ، يكره الموت**

---

(١) أدب الطلب ومنتهى الأرب ، ص١٣٥.

وأنا أكره مَساءته ، ولا بد له من الموت » . والتعبير بالتردد هنا إنما هو كناية عن الرحمة البالغة والشفقة السابغة وكراهيته تعالى لكل ما يسوء عبده المؤمن ويؤذيه .

ما أريد أن أخلص إليه هو أن العلماء ، الذين هم ورثة الأنبياء ، يجب أن يكونوا مستحضرين لهذه المعاني وأمثالها ، متلبسين بها في فقههم واجتهادهم ، آخذين بها في فتاواهم وتوجيهاتهم للناس . هذا هو الواجب والمأمول .

ولكن الواقع أننا نجد دائما بعض المحسوبين على العلم والفقه والإفتاء في الدين ، بدل أن يقدموا للناس الحلول والمخارج والبدائل لمشاكلهم ومعاناتهم ، يصبحون هم صناع المشاكل والمتاعب والآصار والأغلال . يفعلون ذلك بسوء فهمهم لأدلة الشريعة وأحكامها .

وقد جرَّ هؤلاء على الناس مشكلاتٍ كثيرةً لم تزل تُعْنِتُ الخلق وتُشْجي الحلق ، كما قال العلامة ابن عاشور [(١)] .

وأسوق على ذلك مثالا بالغ الدلالة ، مما ذكر في السنة النبوية الشريفة .

ففي صحيح مسلم : عن أبى سعيد الخدري أن نبي الله ﷺ قال : « **كان فيمن كان قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا ، فسأل عن أعلم أهل الأرض ، فدُلَّ على راهب ، فأتاه فقال : إنه قتل تسعة وتسعين نفسا ، فهل له من توبة ؟ فقال : لا . فقتله فكمَّل به مائة . ثم سأل عن أعلم أهل الأرض ،**

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ، ص ٩٢.

فدُل على رجل عالم ، فقال : إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ فقال : نعم ، ومن يحول بينه وبين التوبة ؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا ، فإن بها أناسا يعبدون الله ، فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك ، فإنها أرض سوء .

فانطلق حتى إذا نَصَف الطريقَ أتاه الموت . فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب ، فقالت ملائكة الرحمة : جاء تائبا مقبلا بقلبه إلى الله . وقالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيرا قط . فأتاهم ملَكٌ في صورة آدمي ، فجعلوه بينهم فقال : قيسوا ما بين الأرضين ، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له . فقاسوه فوجدوه أدنى إلى الأرض التي أراد ، فقبضته ملائكة الرحمة » .

فهذا الرجل بعد أن سئم حياة القتل والإجرام ، وتاقت نفسه لحياة جديدة نقية ، قام يسأل عن أعلم علماء زمانه ، لعله يعطيه لحالته حلا ومخرجا . فإذا به يصل إلى شخصين ، كل منهما يُنعت بأنه أعلم أهل زمانه ... وهما في الحقيقة نموذجان لصنفين من الفقهاء : صنف يجلبون المشاكل بفقههم وفتاويهم ، أو يزيدون الناس مشاكل إلى مشاكلهم ، وصنف آخر يحلون المشاكل بفقههم وفتاويهم ويُفَرِّجون عن الناس .

فالعالمُ الأول ـ في الحديث ـ أفتى السائلَ بأن لا توبة له ، بمعنى أن مشكلته ليس لها في الدين حل ولا مخرج! . ولذلك قتله هو أيضا وأكمل به المائة من قتلاه ، فكانت هذه إحدى النتائج الطبيعية لمثل تلك الفتوى . وقد كان يمكن أن يقتل آخرين أيضا .

والعالِم الثاني فتح للسائل باب التوبة والفرج ، ووصف له العلاج

والمخرج ، وأعطاه أكثر مما طلب ، ووضح له أن البيئة التي جعلت منه مجرما لا يمكن أن تساعده على توبته وحياته الجديدة : فقال له : « **انطلق إلى أرض كذا وكذا ، فإن بها أناسا يعبدون الله ، فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك ، فإنها أرض سوء** » .

فهذا هو فقه الحق ومنقذ الخلق .

وقد كان من هدي النبي ﷺ في إجابة السائلين أن يتجاوز ما سألوا عنه إلى غيره من التوضيحات والإرشادات المفيدة لهم في مسألتهم ، ولو لم يسألوا عنها . من ذلك ما في صحيح البخاري : «باب من أجاب السائلَ بأكثر مما سأله» ، وفي الباب حديث ابن عمر عن النبي ﷺ أن رجلا سأله : ما يلبس المحْرِمُ ؟ فقال : «**لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البرنس ، ولا ثوبا مسه الورس أو الزعفران ، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين ، وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين**» .

فالسائل سأل عما يلبسه المحرم في الحج أو العمرة ، لكن النبي ﷺ زاده على ذلك ، ووضح له ما يلبسه وما لا يلبسه ، وفي حال لم يجد كذا أن يفعل كذا بطريقة كذا .

قال الفقيه المالكي المُهَلَّب بن أبي صفرة : « وإنما زاده لِعلمه بمشقة السفر وقلة وجود ما يحتاج إليه من الثياب فيه ، ولِما يلحق الناسَ من الحفي بالمشي ، رحمة لهم وتنبيها على منافعهم ، وكذلك يجب على العالم أن ينبه الناس في المسائل

على ما ينتفعون به ، ويتسعون فيه ، ما لم يكن ذريعة إلى ترخيص شيء من حدود الله » [١] .

*****

(١) شرح ابن بطال لصحيح البخاري ـ ج ١ / ص ٢٢٧.

العلماء ومشكلة التملق والتَّورُّق

زارني مؤخرا أحد الأصدقاء ، بعد عودته من زيارة مطولة إلى مصر . وبحكم اختصاصه وعلاقاته فقد التقى وتحدث مع عشرات من العلماء المصريين ، الأزهريين وغير الأزهريين . وكان مما لفت انتباه صديقي وآلمه ، أن عددا غير قليل من هؤلاء العلماء مهمومون ومشغولون بدرجة كبيرة بالعلاوات والإكراميات والبعثات ، ومشغولون بهاجس البحث عن فرص ومنافذ إضافية للكسب والتمول ، سواء داخل البلاد أو خارجها ... وكل هذا يستدعي منهم ويكسبهم مهارة وبراعة وإسرافا في التزلف والتملق والتحيل .

كان هذا الحديث العابر بيننا حافزا جديدا لي لفتح هذا الموضوع وكتابة هذا المقال عن « العلماء ومشكلة التملق والتورق » ، لا سيما وأن هذا الأمر ليس خاصا بمصر وعلماء مصر ، بل هكذا الحال عندنا [١] ، وهكذا الحال حيث أنا [٢] .

التملق والتورق ؟

أما (التملق) فلفظ مفهوم مستعمل بين الناس . والتملق والمَلَق بمعنى واحد .

---

(١) أي في المغرب.

(٢) كتب المقال بمدينة جدة بالمملكة العربية السعودية ، صيف ٢٠٠٩.

وفي « اللسان » : « رجل مَلِقٌ : يعطي بلسانه ما ليس في قلبه » .

وأما التَّوَرُّق : فهو تعبير فقهي ، مأخوذ من الورِق ، وهي الفضة أو النقود الفضية . ويمكن اليوم أن نقول : التورق مأخوذ من الأوراق ، أي النقود الورقية ، أو الأوراق النقدية .

والتورق في اصطلاح الفقهاء عبارة عن معاملة مالية يلجأ إليها بعض الناس ، بغرض الحصول بواسطتها على المال ، لتلافي التعامل الربوي الصريح . وصورتها : أن الإنسان يريد المال ، فيشتري السلعة وهو لا يريدها ، ولكنه يريد أن يبيعها ليحص ثمنها ، من أجل أن يسدد دينا ، أو يشتري أو يبني بيتا ، أو يتوفر على نفقات زواج وحفل ... فهو يريد مالًا وليس هناك أحد يقرضه هذا المال ، فيشتري مثلا سيارة بمبلغ معين ، مقسَّط على فترة زمنية محددة ، ثم يبيع السيارة نقدا ويقبض ثمنها ، فيحصل على المبلغ المطلوب ، وبهذا يكون قد قام بعملية تورق . وغالبا ما يكون البيع بأقل من ثمن الشراء .

والمسألة فيها نقاش فقهي قديم وحديث متجدد ، وخاصة بعد دخول بعض البنوك في عهد ما يسمى بـ« التورق المنظم » ، واعتبارها له منتجا إسلاميا .

وليس هو ما أريده الآن ، وإنما أريد بلفظ « التورق » ، معنى بسيطا هو السعي إلى الحصول على المال والأوراق المالية . وأعني بصفة خاصة انشغالَ العلماء وانهماكهم في تحصيل « التورق » ، بهذا المعنى .

وأما الجمع بين التملق والتورق في هذا المقال ، فلأنهما يقترنان ويتلازمان عند من يمارسهما من العلماء وغيرهم من المثقفين والسياسيين ... فالتورق يستدعي التملق ، والتملق يأتي بالتورق . وقد جرت العادة عند الأمراء : من زاد في التملق فزيدوه في التورق!

التملق بين الشعراء والعلماء :

قديما كان التملق والتورق حرفةَ طائفة دنيئة من الشعراء ، على اعتبار أنهم : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ ﴿٢٢٥﴾ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ .

[الشعراء:٢٢٥ ، ٢٢٦]

وقد ذكر ابن رشيق القيرواني في عمدته أن العرب كانت تستهجن التكسب بالشعر وتأنف منه ، « حتى نشأ النابغة الذبياني ؛ فمدح الملوك ، وقبِلَ الصلة على الشعر ، وخضع للنعمان بن المنذر ... فسقطت منزلته ، وتكسَّب مالًا جسيمًا ، حتى كان أكله وشربه في صِحاف الذهب والفضة وأوانيه من عطاء الملوك ... وذُكر أن أبا عمرو بن العلاء سئل : لِمَ خضع النابغة للنعمان ؟ فقال : رغب في عطائه وعصافيره »[1] .

ثم ما لبث هذا السلوك أن انتقل إلى بعض الفقهاء أو المتفقهة ، ممن ضعفت نفوسهم وانحطت هِمَمُهم وانحلت عزائمهم ، فأصبح التورقُ غايتَهم والتملقُ مطيتَهم .

وقد نقل البيهقي عن الإمام الجليل أبي عبد الله الحليمي رحمه الله قوله :

---

(١) العمدة في محاسن الشعر وآدابه (١/ ص ٢٢/ ٢٣).

« والمَلَق من أفعال أهل الذلة والضَّعة ، ومما يزري بفاعله ويدل على سقاطته و قلته مقدار نفسه عنده . و ليس لأحد أن يهين نفسه ، كما ليس لغيره أن يهينه »[(١)] .

تبعات التملق والتورق :

التملق والتورق ليسا مجرد آفة خلقية تقود صاحبها إلى الذلة والضعة وهوان النفس ، بل إن التمسك بهذه الآفة والاسترسالَ فيها ، وتعددَ الماشين عليها ، يصبح خطرا على الدين وضررا على المسلمين . فإن هذا الطريق يؤدي بأصحابه إلى الإمساك عن بيان كثير من أحكام الدين ، وإلى التوقف عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، عملا بالقاعدة العرفية « إذا كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب » ، وهي خلافُ القاعدة الشرعية « الساكت عن الحق شيطان أخرس » .

والأدهى من هذا هو أن يصل بعض علماء التملق والتورق إلى حد تحريف الدين وتأويله وتطويعه ، لإرضاء ذوي المال والسلطان ونيل عطاياهم . وفي هؤلاء قال الشاعر :

قل للأمير نصيحة   لا تَركننَّ إلى فقيهْ
إن الفقيه إذا أتى   أبوابكم لا خير فيهْ

وقال أبو الفرج ابن الجوزي : « ومن تلبيس إبليس على الفقهاء مخالطتهم الأمراءَ والسلاطين ، ومداهنتهم وتركُ الإنكار عليهم مع القدرة على ذلك .

(١) شعب الإيمان ٤/ ٢٢٤ .

وربما رخصوا لهم فيها لا رخصة لهم فيه ، لينالوا من دنياهم عرضا ، فيقع بذلك الفساد لثلاثة أوجه :

الأول : الأمير ، يقول : لولا أني على صواب لأنكر على الفقيه ، وكيف لا أكون مصيبا وهو يأكل من مالي .

والثاني : العامي ، فإنه يقول : لا بأس بهذا الأمير ولا بماله ولا بأفعاله ، فإن فلانا الفقيهَ لا يبرح عنده .

والثالث : الفقيه ، فإنه يفسد دينه بذلك » [1] .

وقد حُكي لي عن بعض العلماء الوافدين للعمل في المملكة العربية السعودية ، أن أحدهم قال لزميله : يافلان ، لقد أصبحت تقول في المسألة الفلانية كذا وكذا ، وهذا خلافُ ما كنت عليه ببلدك . وقولك الجديد كما تعلم قول ضعيف مرجوح عند العلماء ، فأجابه : نعم هو قول ضعيف ، لكن قواه الريال السعودي .

ومن الأضرار الناجمة عن آفة التورق والجري وراءها ، أن بعض هؤلاء العلماء المتورقين يلِجُون كل باب يفضي إلى التورق والزيادة منه ؛ فتتعدد وظائفهم والتزاماتهم وتتراكم ، حتى لا يستطيعوا القيام بأي واحدة منها على ما يرام . فتجد أحدهم موظفا عموميا ، ثم هو خطيب جمعة ، وواعظ محلي ودولي ، وهو عضو بالمجلس العلمي ، أو رئيس له ، أو ساعٍ لرئاسته ، وتجده

---

(١) تلبيس إبليس ص ١٤٨.

في بعثة الحج ، ومع المعتمرين في رمضان ، أو تجده في ضيافة الجاليةِ المقيمة بالخارج ، ثم هو يبحث ويقول : هل من مزيد ... ؟! ، أي من المال ومصادر التورق . فالغرض تكثير المال لا تكثير الأعمال .

لو كان هذا السعي الدؤوب لله وفي سبيل الله ، وخدمة للإسلام والمسلمين ، ولو كان هذا أو بعضه يأخذ حقه من الإتقان والوفاء بشروطه ومستلزماته ، لكان شيئا جليلا وعظيما .

لكن بعض هؤلاء السادة إذا دُعوا إلى عمل في سبيل الله ، ليس فيه إلا ثواب الله ، جاؤوك بأعذار ثقيلة وأَيمان مغلظة ... ولكن إذا دعوا إلى عمل جديد مُدِرٍّ للتورق رحبوا وتسارعوا ... فهم يغيبون حيث غاب المال ، ويقبلون إذا لاح . فهم على خلاف الوصف الذي أطلقه النبي ﷺ حين قال للأنصار ﷺ : « **إنكم لَتَقِلُّون عند الطمع ، وتكثرون عند الفزع** » .

ومن طرائف المتورقة أن إحدى المجلات العلمية أرسلت إلي بحثا للتحكيم ، فلما قرأته فوجئت في آخره بفقرة شاردة تقول : «وقد كان أسلافكم يا مولاي ...» ، فضحكت وطويت الموضوع ، بعد أن عرفت أن هذا البحث كان قد تم إلقاؤه ضمن الدروس الحسنية الرمضانية بالمغرب ، وقد نال به صاحبه ما نال من وزارة الأوقاف ، ثم أرسله للنشر لينال به مرة أخرى ، ولكنه غفل عن هذه الفقرة فبقيت كما كانت .!! وقد اتصلت برئيس تحرير المجلة ، واعتذرت له عن القيام بالتحكيم ، لأني قد عرفت صاحب البحث ، فلم أعد صالحا للتحكيم في هذه الحالة . ثم رأيت البحث منشورا فيما بعد .

واتصل بي يوما أحد الموظفين بمجمع الفقه الإسلامي يسألني : الدكتور فلان الفلاني هل تعرفه ؟ قلت : نعم أعرفه ، لكن عن بعد . قال : نحن نبحث عن رقم هاتفه لدعوته إلى مؤتمر المجمع ... هل تساعدنا للحصول عليه ؟ قلت : نعم أحاول . وفعلا حصلت لهم على رقم هاتفه من عند أحد أصدقائه ... وبعد أيام قليلة اتصل بي الموظف يخبرني ـ وهو مسرور ـ أنهم قد اتصلوا بالدكتور الذي أعطيتهم رقم هاتفه ، وأنه قد أرسل إليهم بحثه بالإيميل ، وهو ـ ما شاء الله ـ في مائة وعشرين صفحة ...!!

نعم لقد وصل البحث قبل أن تصل صاحبه الدعوة التي أرسلت إليه! ولم يكلف نفسه حتى القيام باختصار بحثه وملاءمته ... إنها بضاعة جاهزة للبيع أو للإيجار لكل من يدفع .

وإذا كان أصحاب هذا السلوك مؤاخذين عليه وعلى نتائجه بدون شك ، فإن المؤاخذة أكبر على الأنظمة والحكومات التي تعتمد سياسة التطميع والتطويع وشراء الذمم في كل المجالات . وها نحن نرى اليوم حتى التصوف الذي كان دائما عنوان الزهد والتقشف والتقلل من الدنيا والتجافي عنها ، قد أصبح يكلف الدولة ميزانيات كبيرة وأغلفة مالية كثيرة ، تنفق وتوزع هنا وهناك ، داخل البلد وخارجه . لقد كان السادة الصوفية منذ القديم يتَسَمَّون باسم « الفقراء » ، لكنهم اليوم مدعوون إما لمراجعة هذا الاسم وتغييره ، وإما لتثبيته ، لكن برفض مسار التورق الذي أدخلوا فيه . فالتصوف والتورق لا يجتمعان .

المشروع واللامشروع في معارضة الولاة

ثنائية (الحُكم والمعارضة) هي سُنَّة كونية من سنن الحياة ومن ضروراتها . وهي فرع من سنة أعمّ ، هي ثنائية التضاد ، التي تشمل كافة المخلوقات ، وكل مناحي الحياة .

كما قال ابن قتيبة : « الله جل وعز لم يخلق شيئًا إلا جعل له ضدًا ؛ كالنور والظلمة ، والبياض والسواد ، والطاعة والمعصية ، والخير والشر ، والتمام والنقصان ، واليمين والشمال ، والعدل والظلم »[١] .

وهذه الثنائية المطَّرِدة تشكل إحدى وسائل التدافع والتوازن بين مختلف الأضداد . وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى : ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ .

[البقرة:٢٥١]

كما أنها وسيلة للتمييز بين الثنائيات المتضادة ومعرفة قيمة كل منها وميزتِه ومدى صلاحه أو فساده . وفي هذا يقول ابن قتيبة أيضا : « ولن تكمل الحكمة والقدرة إلا بخلق الشيء وضده ، ليعرف كل واحد منهما بصاحبه ؛ فالنور يعرف بالظلمة ، والعلم يعرف بالجهل ، والخير يعرف بالشر ، والنفع يعرف بالضر ، والحلو يعرف بالمر ، لقول الله تبارك وتعالى : ﴿ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ

(١) تأويل مختلف الحديث ج ١ / ص ١٠٠.

ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴾ [يس:٣٦] ، والأزواج : الأضداد والأصناف ، كالذكر والأنثى ، واليابس والرطب ، وقال تعالى : ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ ﴾ [النجم:٤٥] » [(١)] .

هذه السُّنة إذًا ساريةٌ في مجال ممارسة الحكم والسلطة ، فهي قانون اجتماعي لا يتخلف . ومن العبارات الشهيرة عن الملك الراحل الحسن الثاني رحمه الله قوله : « لو لم تكن عندي معارضة لأوجدتها » . وقد يفهم من هذا أن المعارضة قد لا توجد في بعض الحالات ، وليس الأمر كذلك ؛ وكل ما هنالك أن المعارضة إذا تم منعها وقمعها أو تضييق الخناق عليها ، فإنها تأخذ أشكالا غير مرئية أو غير صريحة أو غير منظمة أو غير معترف بها ، ولكن لا بد أن توجد ولا بد أن تكون ، نعم قد تكون المعارضة قوية ، وقد تكون ضعيفة ، وقد تكون شديدة وقد تكون خفيفة ، وقد تكون جزئية وقد تكون كلية ... وكل هذا يتوقف على أسباب عديدة ، أهمها حالة الحكم القائم ومدى رشده وعدله ، ومدى خلاف ذلك ... أما ألا تكون معارضة أصلا ، فهذا مخالف لسنة الله في خلقه ، ومخالف لطبائع العمران ، حسب العبارة الخلدونية .

فما هي المجالات والوسائل المتاحة والمباحة شرعا للمعارضة ؟ أو ما هو المشروع وغير المشروع في ممارسة حق المعارضة ؟ ما هي المساحة الخضراء وما هي المساحة الحمراء في ذلك ؟

وبصيغة أخرى أكثر واقعية وراهنية : ما هي المداخل والوسائل الممكنة

---

(١) تأويل مختلف الحديث ج ١ / ص ٣.

شرعا لممارسة المعارضة وتحقيق التغيير والإصلاح في مجتمعاتنا العربية والإسلامية ؟

بين المنحصر والمنتشر :

المعارضة والتغيير أمامها اتجاهان أو مساران ، أحدهما منحصر والآخر منتشر . فالمنحصر هو استعمال السلاح والقوة ، وأما المنتشر فطرق وشُعَب لا حصر لها ، وقد تعد بالعشرات ، وقد تعد بالمئات . وكلها جائزة ومشروعة . ولنقل على سبيل المثال : إن طرق المعارضة والتغيير ١٪ منها ممنوع ، وهو طريق السلاح والقتال ، و٩٩٪ منها مشروع ، وهو باقي الطرق الكائنة والممكنة . ومن هنا نعلم أن دوران بعض المعارضين ودعاة التغيير بين طريقين أو ثلاث طرق للتغيير ، وانحصار تفكيرهم وممارستهم في هذا النطاق المحدود ، هو نوع من العقم والعجز وضيق الأفق . فليس لأحد مثلا أن يبقى حائرا مترددا بين طريقين لا ثالث لهما : العنف أو المشاركة الانتخابية ، أو أن يقف حائرا مترددا بين طريق العمل الدعوي وطريق العمل السياسي ، أو بين الثورة المسلحة ومحاولة الإصلاح من الداخل ... فأبواب الله واسعة غير منحصرة .

لكني أبدأ بتوضيح حكم المنحصر ، قبل الرجوع إلى المنتشر .

مسألة التغيير بالسلاح :

الأحاديث النبوية المتعلقة بمنع استعمال السلاح في مواجهة المسلمين ـ حكاما أو محكومين ـ بالغةٌ مبلغَ التواتر والقطع ثبوتا ودلالة ، من ذلك :

١ـ في الصحيحين عن جنادة بن أبي أمية ، قال : دخلنا على عبادة بن

الصامت وهو مريض ، فقلنا : حدثنا أصلحك الله بحديث ينفع الله به سمعته من رسول الله ﷺ ، فقال : دعانا رسول الله ﷺ فبايعناه ؛ فكان فيما أخذ علينا : أن بايعنا على السمع والطاعة فى منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا ، وألا ننازع الأمر أهله . قال : « **إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان** » .

وفي رواية الإمام أحمد : بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة فى العسر واليسر والمنشط والمكره ولا ننازع الأمر أهله ، نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم .

٢ـ وفي صحيح مسلم وغيره ، عن أبي بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « **إنها ستكون فتن ، ألا ثم تكون فتنة ، القاعد فيها خير من الماشي فيها ، والماشي فيها خير من الساعي إليها . ألا فإذا نزلت أو وقعت : فمن كان له إبل فليلحق بإبله ، ومن كانت له غنم فليلحق بغنمه ، ومن كانت له أرض فليلحق بأرضه** » . قال : فقال رجل : يا رسول الله أرأيتَ من لم يكن له إبل ولا غنم ولا أرض ؟ قال : « **يعمد إلى سيفه فيدق على حده بحجر ، ثم لِينجُ إن استطاع النجاء ، اللهم هل بلغت ؟ اللهم هل بلغت ؟ اللهم هل بلغت ؟** » . قال : فقال رجل : يا رسول الله ، أرأيت إن أُكرهت حتى يُنطلق بي إلى أحد الصفين أو إحدى الفئتين فضربني رجل بسيفه ، أو يجيء سهم فيقتلني ؟ قال « **يبوء بإثمه وإثمك ويكون من أصحاب النار** » .

٣ـ وفي صحيح البخاري عن أبي بكرة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول :

« إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» . فقلت : يا رسول الله : هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : «إنه كان حريصا على قتل صاحبه» .

على أن بعض الفئات المقاتلة قديما وحديثا تتوسل إلى استباحة مقاتلة الحكام والخروجِ المسلح عليهم بتكفيرهم وإخراجهم من الملة ، ومعلوم أن تكفير من يعلن إسلامه ويظهره لا سبيل إليه في الشرع ، وأن الإقدام على تكفير مسلم لا يقل خطورة وتحريما عن قتله . والتكفير بالظنون والشبهات والتأويلات ، وكذلك القتل بالظنون والشبهات والتأويلات ، كل هذا ضلال في الدين وخروج عن سبيل المؤمنين .

وبالإضافة إلى ما تقدم من أحاديث نبوية ، فإن تجارب المواجهات المسلحة داخل الكيان الإسلامي ، لم تنتج في يوم من الأيام خيرا يحسب لها ويسجل لفائدتها ، بل لم تنتج سوى سفك الأرواح من الطرفين ، وأدهى منه سفك دماء عامة المسلمين ، وتدمير أمنهم وأرزاقهم وسلامتهم ، إلى جراح نفسية قد لا تندمل إلا بعد عصور وأجيال ، والحالة الوحيدة التي يجوز فيها القتال داخل الكيان الإسلامي ، هي « القتال لوقف القتال » ، أي كف الفئة الباغية عما بادرت إليه وأصرت عليه من قتال ، إذا هي رفضت الصلح وكف القتال . وهي الحالة المذكورة في سورة الحجرات : ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُواْ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [الحجرات:٩] .

مداخل ووسائل لا حصر لها :

فإذا تجاوزنا هذا الطريق الذي أغلقه الشرع ويفضله الخوارجيون ، فإن كل وسائل المعارضة والتدافع ، والضغط والتأثير ، والإصلاح والتغيير ، تبقى مبدئيا على المشروعية والجواز ، سواء في ذلك ما عُرف وجرب عبر التاريخ ، أو ما هو مستعمل اليوم لدى مختلف شعوب الأرض ، أو ما يمكن ابتكاره واستحداثه .

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باب واسع فتحه الشرع وأوجبه وألزم الناس القيام به ، كل بحسب قدرته وموقعه . فما من حق أو واجب ، وما من عدل أو إحسان ، وما من مصلحة كبيرة ولا صغيرة ، عامة أو خاصة ، إلا وهي داخلة في الأمر بالمعروف . وما من فساد أو انحراف ، أو ظلم أو إضرار ، أو استبداد أو طغيان ، إلا وهو داخل في النهي عن المنكر .

والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يكون جماعيا وفرديا ، منظما وعفويا ، كتابيا وشفويا ، سريا وعلنيا . ويسري على الكبير والصغير والقوي والضعيف . وهو مع ذوي القوة والسلطان أعظم قدرا وأكثر فضلا عند الله . وفي الحديث الشريف : « **أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر** » .

وقد أجاز العلماء الغيبة في مواطن استثنائية ، عَدَّ منها القاضي عبدُ الحق ابنُ عطية منها : « ما يقال في الفَسَقة وفي ولاة الجور ، ويُقصد به التحذير منهم »[1] . فالغيبة في هذه الحالة هي نوع من المعارضة وإنكار المنكر .

(١) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٦ / ص ١٧٢.

وجميع وسائل الاحتجاج والضغط ضد الظلم والفساد والاستبداد ، من عرائض وبيانات ، وفتاوٍ ومقالات ، وكذلك المظاهرات والاعتصامات ، كلها متاحة مباحة ، على ألا يكون فيها تعدٍّ على مصالح وحقوق عامة أو خاصة .

ثم هناك المناداة بعزل الحاكم إذا لم يكن منه بُد ، وهو ما يجب أن يمارسه أهل الاختصاص به ، أو ذوو القدرة عليه . وإذا لم يكن هذا الأمر منصوصا عليه في الدساتير ونحوها ، فينبغي العمل على إقراره وجعله قابلا للتطبيق .

وأما إذا طفح الكيل واشتد سوء الأحوال ، وعظمت وطأة الفساد والجَور ، فاندفع الناس في ثورة شعبية عامة ، فهذا أيضا سائغ ومشروع لهذه الحالة ، ما لم يُستعمل فيه قتل أو نهب أو تخريب . وفي هذه الحالة لا تجوز طاعة من يأمرون بقتل الشعب المعبر عن نقمته ورفضه ونفاد صبره ، « فإنما الطاعة في المعروف » ، كما قال عليه الصلاة والسلام .

على أن التغيير والإصلاح لا ينبغي أن يُحصر في دائرة الحكام والأنظمة الحاكمة وفي اتجاههم ؛ بل الشعوب والمجتمعات ، والأحزاب والتنظيمات ، وكل الفئات والطبقات ، هي ميدان لذلك .

وختاما أقول قال رسول الله ﷺ : «**إن الله أنزل الداء والدواء ، وجعل لكل داء دواء ، فتداووا ولا تداووا بحرام**» .

فإذا وقع التفريط أو التقصير من الأطباء أو المرضى أو الصيادلة أو الممرضين ، فهذا شأنهم وذنبهم ، وليس لعدم الدواء ، ولا لعدم جدواه .

التصرف في المال العام ومسألة الحج على نفقة الدولة

قبيل موسم الحج للسنة الماضية (١٤٢٩)، أثير نقاش فقهي حول مسألة «الحج على نفقة الدولة». وكنت قد تلقيت يومها استفسارا هاتفيا في الموضوع، من جريدة (المساء) المغربية، وأجبت جوابا مقتضبا لم يكن شافيا، مما جعل بعض المهتمين يتصلون بي طالبين مزيدا من التوضيح والتفصيل للمسألة.

وكان هذا النقاش الفقهي قد بدأ وانطلق من مصر، حيث تقدم بعض نواب المعارضة بمجلس الشعب المصري بطلب إحاطة لكل من رئيس الوزراء ووزيري التضامن والتنمية المحلية، حول ما اعتبروه رشوة سياسية، مقدمة من وزير التضامن، لثلاثة من نواب المجلس، أعضاء بلجنة الشؤون الدينية، في صورة استضافتهم للحج على نفقة الوزارة، مع أن هذه اللجنة هي المنوط بها مراقبة أعمال وزارة التضامن، وأكد طلب الإحاطة أن حج النواب الثلاثة يكلف وزارة التضامن حوالي ١٠٠ ألف جنيه، في حين أن الشعب يعاني الكثير من الأزمات الاقتصادية.

بعدها صرح شيخ الأزهر محمد سيد طنطاوي، أن الحج على نفقة الدولة لا

يجوز ، لأنه قد يتضمن أكل أموال الفقراء واليتامى بالباطل ، بعدها صدرت تعليقات من بعض الفقهاء من مصر والسعودية وغيرهما ، ما بين مؤيد لشيخ الأزهر ومعارض له .

وبما أن المسألة ذات ارتباط بقضايا أعم وأسبق ، عليها يتأسس القول بالجواز أو عدمه ، فيجب أولا تقديم نبذة عن مسألة التصرف في المال العام وضوابطه ، قبل النظر في مسألتنا .

أموال الدولة وحق التصرف فيها :

ما يسمى اليوم بأموال الدولة ، أو المال العام ، أو الأموال العمومية ، هي أموال تعود ملكيتها الحقيقية ، لعموم أفراد المجتمع . لكن بما أن أفراد المجتمع لا يمكنهم جميعا تدبيرها والتصرف فيها ، فقد تعارفت الشرائع والقوانين على أن تدبيرها والتصرف فيها يدخلان في صلاحيات ولاة الأمور ، باعتبارهم نوابا عن الأمة . قال العلامة علاء الدين الكاساني : « وأما الإمام فهو نائب عن جماعة المسلمين »[1] .

وتصرف هؤلاء النواب ـ وكذلك نوابهم ـ في أي جزء من المال العام ، لا بد أن يقوم على أساسين :

الأساس الأول : أن يكون بما هو الأنفع والأصلح للمجتمع ولعموم الناس ، طبقا لقاعدة : «تَصَرُّفُ الإمامِ على الرعية مَنوطٌ بالمصلحة» . فمصلحة الجماعة ، ومصلحة أكبر عدد ممكن من أفرادها ، هو المعيار المحدد للتصرف في

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ٢/ ٤٩١.

المال العام : ما يصح منه وما لا يصح ، وما يجوز وما لا يجوز ، ومن يستحق ومن لا يستحق ، وما هو الأولى ، وما هو خلاف الأولى .

الأساس الثاني : أن يُنفَق كلُّ مال فيما أخذ لأجله وفيما رُصد له ، فمالُ الزكاة للزكاة ، ومال الفقراء للفقراء ، ومال الأيتام للأيتام ، ومال الأوقاف لما وقف له ، ومال المرافق والمصالح العامة فهو لها ... وهكذا . فإذا لم يكن للمال مصرف خاص محدد عدنا إلى الأساس الأول .

والعلماء يُقرِّبون المسألة من خلال تشبيهها بالتصرف في مال اليتيم ، مع العلم أن الشأن في الأموال العامة أكبر وأخطر . وقد خاطب الله تعالى القائمين على أموال اليتامى بقوله :

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ۚ وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ۖ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا ﴾ [الإسراء:٣٤] .

وقال : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴾ [النساء:١٠] .

قال الإمام الشافعي رحمه الله : « منزلة الإمام من الرعية ، منزلة الولي من اليتيم »[1] . يعني أن صاحب الولاية العامة عليه أن يتصرف في مصالح الرعية وأموالها ، كما يتصرف ولي اليتيم في أموال يتيمه ، أي : بكامل الأمانة والرعاية والاحتياط ، وأن يحفظ عليه القِرش والفِلس والحَبة .

---

(١) نقله السيوطي في الأشباه٢٣٣ ، والزركشي في المنثور١/ ٣٠٩.

قال إمام الحرمين : « على الوصي مراعاة النظر والغبطة والمبالغة في الاحتياط ، حتى لا يبيع سلعة له بعشرة ، وثَمَّ من يطلبها بعشرة وحبة »[(١)] .

وبصفة عامة ، نهى الله تعالى ، عن أي استعمال للمال أو أي تصرف فيه بغير استحقاق مشروع ثابت ، فقال : ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ ﴾ .

قال الشوكاني في تفسير الآية : « هذا يعم جميع الأمة ، وجميع الأموال ، لا يخرج عن ذلك إلا ما ورد دليل الشرع بأنه يجوز أخذه ، فإنه مأخوذ بالحق لا بالباطل ، ومأكول بالحل لا بالإثم »[(٢)] .

وفي صحيح البخاري عن خولة الأنصارية رضي الله عنها قالت سمعت النبي ﷺ يقول : « **إن رجالا يتخوَّضون في مال الله بغير حق ، فلهم النار يوم القيامة** » .

قال ابن بَطَّال في شرح هذا الحديث : « وفيه ردع للولاة والأمراء أن يأخذوا من مال الله شيئًا بغير حقه ، ولا يمنعوه من أهله »[(٣)] .

فمَنْ ولي شيئا من أموال الأمة ، أو أموال غيره بصفة عامة ، فلا يصح له أن يتصرف فيه تصرف المالك في مال نفسه . فليس لخليفة أو أمير أو وزير ، صلاحيةُ التصرف الحر في المال العام ، ومنحه وتوجيهه حيث بدا له . بل ليس له أن يصرف منه حتى في حاجته هو ، بدعوى أنه كذا وكذا .

---

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب ٥/ ٤٦٠.

(٢) فتح القدير ١/ ٢٤٨.

(٣) شرح صحيح البخاري ٩/ ٣٥١.

وقد نقل الشاطبي عن ابن بشكوال ، أن الخليفة الأموي بالأندلس الحَكَم المستنصر بالله ، استفتى مجموعة من الفقهاء حين أفطر عامدا في رمضان ، « فأفتوه بالإطعام ، وإسحاقُ بن إبرهيم ساكت . فقال له أمير المؤمنين : ما يقول الشيخ في فتوى أصحابه ؟ فقال له : لا أقول بقولهم ، وأقول بالصيام (أي صيام شهرين متتابعين) .

فقيل له : أليس مذهب مالك الإطعام ؟ فقال لهم : تحفظون مذهب مالك ، إلا أنكم تريدون مصانعة أمير المؤمنين ؛ إنما أُمر بالإطعام لمن له مال ، وأمير المؤمنين لا مال له ، إنما هو مال بيت المسلمين . فأخذ بقوله أمير المؤمنين وشكر له عليه . قال الشاطبي : وهذا صحيح »[١] .

الحج على نفقة الدولة :

نعود إلى مسألتنا ، وهي مسألة الحج من المال العام للدولة . وهي مسألة تتضمن حالات وأشكالا متعددة ، ينبغي التمييز بينها وبين أحكامها .

١ ـ هناك مَن ترسلهم الدولة ، أو أيُّ جهة تابعة لها ، للقيام بعمل ما ، أو مهمة ما ، في موسم الحج ، فيؤدون مناسك الحج بجانب المهمة الموكولة إليهم . كما هو شأن أعضاء البعثات الإدارية والطبية والعلمية ، وكذلك الوفود أو الشخصيات المكلفة بإجراء لقاءات ومشاورات ومفاوضات ، مع وفود وشخصيات من بلدان إسلامية أخرى ، سواء تعلق ذلك بالحج ،

---

(١) الاعتصام ١/ ٣٧٣ .

أو بغيره من مصالح الدول والشعوب وقضاياها .

المهم أن كل من أرسل لغرض ولمهمة ، فهؤلاء يجوز لهم أن يذهبوا ويحجوا على نفقة الدولة ، أو تحديدا على نفقة الجهة المرسِلة لهم . ولهم أن يتقاضوا مكافآت وتعويضات زائدة عن نفقات الحج ، بحسب ما هو معمول به . وهذا طبعا إذا كانت المهام المنوطة بهم جدية وأكيدة ، ولم تكن مجرد غطاء للأغراض الخاصة .

٢ـ هناك مَن يذهبون للحج على نفقة صناديق ومؤسسات حكومية ، أو حُبُسية ، مخصصة أو مخصص جزء منها لهذا الغرض ، وتكون مداخيلها وملكيتها عائدة إلى فئة معينة ؛ مثل صناديق التقاعد ، وصناديق الأعمال الاجتماعية . فمن كان مستحقا بمقتضى مصارف هذه المؤسسة وقوانينها ، ولم يكن سبق له الحج ، وتم اختياره بطريقة نزيهة عادلة ، فله أن يحج على نفقة تلك الجهة .

٣ـ أما إرسال أشخاص لمجرد الحج وما يدخل في رحلته من تعبد أو تبضع أو منافع خاصة ، وذلك على سبيل التكريم والمكافأة والتنعيم ، مع الإنفاق عليهم ، وربما الإغداق عليهم ، من مال الدولة ، لا لشيء إلا لمواقعهم وصفاتهم ... فهذا لا يجوز ، وهو من أكل المال بالباطل ، وهو من التخوض في مال الله بغير حق . والأدهى أن هؤلاء المستفيدين غالبا ما يكونون قد حجوا من قبل مرة أو أكثر ، وهم من الميسورين أو الأثرياء .

فهذا لا يجوز لأي مسؤول أن يتصرف به، كما لا يجوز للمستفيدين أن يقبلوا ذلك ولا أن يطلبوه. فإذا فعلوا، فالأموال التي أخذوها، والنفقات التي أنفقت عليهم على هذا النحو، تبقى دَينًا في ذمتهم.

وقد ذهب القاضي أبو بكر بن العربي إلى أن الحج، حتى من أموال الزكاة، ومن مصرف « في سبيل الله »، لا يجوز. وذكر ما ينسب إلى الإمام أحمد من أن مصرف « في سبيل الله » هو الحج، ورد عليه بقوله: « وهذا يَحُل عَقْد الباب، ويَخرِم قانون الشريعة، وينثر سلك النظر. وما جاء قط بإعطاء الزكاة في الحج أثر »[1].

وحتى الفقير الذي يُعطى من مال الزكاة، من باب فقره، فإنه لا يعطى للحج، لأن الحج غير واجب عليه، وإنما يعطى لفقره وحاجته. فإن حوَّل ما أخذه للحج، أو استعان ببعضه على نفقات الحج، فهذا شأنه، لأن المال أصبح مالَه.

٤ـ أما الحالة التي تشير إليها مذكرة النواب المصريين، وهي أن يكون من وراء الإرسال إلى الحج غرض سياسي يرمي إلى الاستقطاب والتأثير على مواقف المبتعثين، فهي حالة أدهى وأمر، وهي جناية دنيوية وأخروية، والحكم فيها أوضح من أن يحتاج إلى كلام. ومثل ذلك أيضا، حالة ما إذا تم الأمر لمجرد المحاباة واعتبار القرابة أو الصداقة، أو لمصلحة شخصية.

ومما يجدر التنبيه عليه، أن هؤلاء الذين يحجون بأموال ونفقات غير جائزة

---

(١) أحكام القرآن ٤/ ٣٣٧.

لهم ، قد يظنون ، أن تشوقهم للمقام العظيم ، وحبهم للرسول الكريم ، يسمح لهم باقتناص هذه الفرصة المتاحة للحج إلى بيت الله الحرام ، وزيارة الحبيب المصطفى ، وتخصيص فترة للتعبد والتطهر ... والحقيقة أن هذا كلّه ليس سوى تلبيس إبليس ، فالمقامُ العظيم ـ سواء بمكة أو بالمدينة ـ لا يليق الذهاب إليه بهذه الطريقة الدنيئة .

*****

نحو مؤلفات قيادية في العلوم والقضايا الإسلامية

يشكو كثير من أهل العلم والفكر والثقافة مما يسود المكتبة العربية الإسلامية من عشوائية وضحالة وغثائية . ولا يُستثنى من هذا الواقع سوى عدد قليل من إصدارات بعض المؤلفين وبعضِ دور النشر أو بعض المؤسسات الرسالية . وحتى هذه الاستثناءات التي تقدم لمكتبتنا شيئا من الجدة والجودة غالبا ما يعَوَّل فيها على المبادرات والجهود الفردية للمؤلفين والمحققين والمترجمين . ومن هنا يبقى أثرها محدودا ويبقى عددها مغمورا ، ضمن الكثرة الكاثرة مما تخرجه لنا المطابع ودور النشر والتوزيع .

وعلى العموم فالكتاب العربي الإسلامي في أغلب أحواله ، وفي أحسن أحواله ، ينحصر أثره في سد الفراغ وتلبية بعض الاحتياجات العلمية والعملية والثقافية والاجتماعية لعموم القراء والمثقفين المتدينين ، ولبعض الطلبة والباحثين المتخصصين . وبعض هذه الكتب والكتابات قد تقوم بصفة خاصة بدور الإسناد والتوجيه المذهبي للجهات التي تنبع عنها وتدور في فلكها ، من حكومات وأحزاب وحركات إسلامية أو قومية .

أما الدور القيادي الطليعي في تجديد الصرح العلمي للأمة الإسلامية ، وفي إحداث إصلاحٍ وبناء فكري منهجي ، وفي توجيه الأمة والنخب الفاعلة فيها نحو النهضة والريادة الحضارية ، وفي صياغة الحلول والمشاريع النهضوية ،

وإزاحة العوائق والإشكالات العلمية والفكرية التي تعترضها ... فهذا كله يبدو كأنه غير وارد ، أو غير ممكن ، في الأفق المنظور وعلى النحو الذي تسير عليه الأمور .

ولكن لا بد مما ليس منه بد .

فنحن أمة (اقرأ) ، ونحن أمة (الكتاب) ؛ معجزة نبينا كتاب ، وديننا كتاب وحكمة .

خاصيتنا وميزتنا وقيادتنا ليست في قوتنا الاقتصادية ، وليست في مواردنا الطبيعية ، وليست في قدراتنا الجهادية القتالية ، أو تضحياتنا الحركية والمالية .

وإنما خاصيتنا مبدؤها وأساسها وميزتها القراءة والعلم ، والحكمة والفكر . وما سوى ذلك فهي توابع ووسائل ومكملات . وقال الإمام البخاري : « باب العلم قبل القول والعمل ، لقول الله تعالى : ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ ، فبدأ بالعلم ...» .

فإذا لم تكن ـ فعلا ـ خاصيتنا علمية ، ولم تكن رسالتنا علمية ، ولم تكن نهضتنا علمية ، ولم تكن حضارتنا علمية ، فقد حِدْنا عن الطريق الصحيح .

فلا بد إذًا مما ليس منه بد ، وهو اتخاذ العلم والعمل العلمي إماما ، واتخاذ الكتاب إماما ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِّنْهُ وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً ﴾ [هود:١٧] .

فسنة الله تعالى إنزال الكتب . وسنة الأنبياء تبليغ الكتب وإمامة الناس

بالكتب . ووظيفة العلماء والمفكرين ترسيخ الإمامة والقيادة للكتاب الإمام ، ثم ترسيخ ثقافة الكتاب وإمامةِ الكتاب والعلم بصفة عامة . وظيفة العلماء والمفكرين إنتاج الكتب القيادية الهادية لمختلف الأزمنة والأجيال ، بحسب المشكلات والحاجات والإمكانات القائمة في كل زمان .

وليس صحيحا ما قاله الشاعر أبو تمام :

السيف أصدق إنباء من الكتب في حده الحد بين الجد واللعبِ
بِيضُ الصفائح لَا سُود الصحائف في متونهن جَلاء الشك والريبِ

بل نقول : الكتاب أصدق قيلا وأقوم سبيلا ، والصحائف مقدمة على الصفائح وحاكمة عليها .

والله ﷻ قال : ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد:٢٥] ، فالأساس والعمدة في دين الله وشرعه : الكتاب والميزان والبينات ، أي : الكتاب ومنهج الكتاب .

ثم بعد ذلك أضاف سبحانه نعمة أخرى ، وهي لجميع خلقه ، فقال : ﴿وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ .

فالعلم إمام العمل وقائده ، فلذلك نحتاج إلى الكتب القيادية في كافة المجالات الحيوية .

ولقد عرف تاريخنا المديد مؤلفات قيادية نموذجية في مختلف العلوم والتخصصات ، جاءت في لحظتها وعند مسيس الحاجة إليها ، فقادت حركة

العلم والفكر ، ومن خلالها وجهت حركة الأمة والمجتمع ، وشكل بعضها محطات ومنعطفات علمية نوعية ؛ نذكر منها على سبيل المثال :

كتاب (الموطأ) للإمام مالك ، و(الجامع الصحيح) للإمام البخاري . وهما الكتابان النموذجيان المؤسسان والقائدان لما جاء بعدهما في مجال علوم الحديث وتدوين السنة .

وكتاب (الرسالة) وكتاب (الأم) للإمام الشافعي ، وهما كتابان نموذجيان قائدان للحركة الفقهية الأصولية وللعقلية الفقهية الأصولية على مر العصور .

و(جامع البيان) للإمام الطبري ...وهو الكتاب المؤسس والموجه لعلوم القرآن والتفسير ، من يومه وإلى الآن . فضلا عن إسهامه ومرجعيته في تأسيس علوم الفقه والأصول واللغة .

كتاب (المقدمة) للعلامة عبد الرحمن بن خلدون . وهو الكتاب الذي طارت شهرته وسمت مكانته شرقا وغربا ، قديما وحديثا ، واعتبر رياديا في مجال العلوم والدراسات التاريخية والاجتماعية والحضارية .

وبعض تلك المؤلفات لم يكن لها الأثر الفوري والمباشر ، لأن أهل زمانها غفلوا عن قيمتها ، أو لم يكونوا مهيئين للاستفادة منها ، ولكنها سرعان ما عادت فأدت رسالتها وأحدثت أثرها الكبير ، بعد زمن أو أزمان من تأليفها ؛ ككُتب ابن تيمية وابن القيم ، وكتب ابن عبد السلام ، وكتاب (المقدمة) لابن خلدون ، وكتاب (الموافقات) للشاطبي .

وفي العصر الحديث شكلت (مجلة الأحكام العدلية) وقواعدُها ، عملا تجديديا قياديا ، كان له عميق الأثر في مجال الفقه والقواعد الفقهية .

كما شكل كتاب (مقاصد الشريعة الإسلامية) للعلامة ابن عاشور أساسا ومنطلقا ومحورا لتأسيس علم مقاصد الشريعة ، بكل آثاره وثماره الحميدة الجارية اليوم .

المؤلفات القيادية ـ سواء منها تلك المتقدمة الموجودة ، أو هذه المطلوبة المنشودة ـ عادة ما تنبثق عن أحد أمرين ، أو عنهما معا :

١ ـ أن تأتي نتيجة وعيِ المؤلفين ومعاناتهم ورؤيتهم لما عليه حال الأمة ومشكلاتها ومتطلباتها ، وسعيِهِم لتقديم عمل علمي يلبي المتطلبات ويسد الثغرات .

٢ ـ أن تأتي استجابة لرغبة وطلب ورجاء ، يقدمه للعالم بعضٌ من تلاميذه أو أصدقائه أو ولاة زمانه ، أو غيرهم ممن يدركون المطلوب ، فيرشحون له من هو أهل للنهوض به .

ما أعنيه الآن أكثر ، هو الصنف الثاني من هذه المؤلفات ، أما الصنف الأول فيرجع إلى مبادرة أصحابه ، كثرهم الله ووفقهم .

الصنف الثاني من المؤلفات القيادية يعتمد على إدراك القضية وتصورها ، ثم إعداد الفكرة وتحديد المطلوب فيها والغرض منها ، ثم التوجه بذلك إلى ذوي الاختصاص والأهلية من العلماء والمفكرين ، رجاء قيامهم بالإنجاز . وقد يكون هذا الإنجاز فرديا وقد يكون جماعيا . ولكل منهما مزاياه ومحاذيره .

وقد يكون حجم الكتاب أو المشروع ، أو طبيعته والغرض منه ، هو الذي يرجح الإنجاز الفردي أو الجماعي . على أن الإنجاز الفردي في حال اعتماده ، لا بد وأن يكون محفوفا ومعززا بفكر جماعي ، يتمثل في التحضير والتشاور والتقويم والتحكيم .

عندنا اليوم جهات ومؤسسات كثيرة مهتمة بالدراسات والبحوث ، أو مهتمة بالإنتاج العلمي ونشره ، أو مهتمة بقضايا الإصلاح والنهضة والتنمية ، أو مهتمة ببعض القضايا المصيرية والإستراتيجية والمنهجية ... وهذه الجهات والمؤسسات منها الحكومية ومنها الأهلية ، منها العامة المتعددة الاختصاصات ومنها المتخصصة .

فأَرشَدُ طريق لإنتاج (المؤلفات القيادية) التي أتحدث عنها ، هو أن تتولى أمرها مثل هذه المؤسسات ، وأن تقوم على رعايتها من البداية إلى النهاية . فأما البداية فهي الإعداد المدروس لفكرة المؤلَّف أو المشروع العلمي ، انطلاقا من أهميته وأولويته ومسيس الحاجة إليه على صعيد الأمة ... وأما النهاية فهي التمكين له ؛ بالاحتفاء بإنجازه والتعريف به وبمضامينه ، وترجمته ونشره بجميع وسائل النشر المتاحة ... وبين البداية والنهاية ، أشكال عدة من الحضانة والرعاية .

على أن المؤلفات القيادية المنشودة لا بد وأن تتسم بسمات منهجية تجعلها تتجاوز الحدود والمستويات التي عادة ما تقف عندها الإنتاجات والمعالجات المتسمة بالطابع الفردي أو المذهبي . ومن هذه السمات الضرورية :

١ـ الإحاطة بالقضية المقصودة من جميع جوانبها المؤثرة فيها .

٢ـ النزاهة والتوازن والتحقيق والحسم .

٣ـ العمق والجرأة والمستوى الاجتهادي .

٤ـ الملاءمة والاستجابة لظروف الأمة وحاجاتها اليوم وغدا .

وفيما يلي بعض القضايا والمجالات العلمية التي ما زالت تحتاج وتفتقر إلى مؤلفات قيادية جامعة للمواصفات المذكورة :

١ـ كتاب جامع عن القرآن الكريم ، نصا ورسالة وفهما .

٢ـ كتاب جامع عن القضايا والإشكالات الأساسية المتعلقة بالسنة النبوية وفهمها والعمل بها .

٣ـ كتاب جامع للأحاديث النبوية المعتمدة ، مما لا نزاع في صحته عند جمهور أهل الاختصاص . ويبقى المتنازع فيه في مظانه ، يطلبه ويرجع إليه من يريد من العلماء والدارسين والمحققين . بمعنى أن يكون عند المسلم والدارس للإسلام كتابان أساسيان : القرآن ، ثم كتاب واحد في السنة الصحيحة المعتمدة .

٤ـ كتاب جامع في العقيدة والتصورات العقدية الكبرى في الإسلام ومنهج معاجتها وتفعيلها .

٥ـ كتاب في تجديد أصول الفقه ومنهج التفكير الإسلامي .

٦ـ كتاب في قضية اللغة العربية وأهميتها ، والمخاطِر والتحديات التي

تواجهها ، وما يستتبع ذلك من آثار وانعكاسات ، وما يتطلبه من حلول ومعالجات .

٨ـ كتاب ـ أو أكثر ـ في المسألة التربوية التعليمية .

٩ـ كتاب ـ أو أكثر ـ في قضايا الحكم والسياسة والجهاد وعلاقات المسلمين بغيرهم .

١٠ـ كتاب عن تراثنا العلمي والفكري وتقويمه وكيفية التعامل معه .

١١ـ كتاب ـ أو أكثر ـ في التاريخ الإسلامي وتقويم مسيرته ومكانته .

١٢ـ كتاب استقصائي تحليلي في أسباب تخلف المسلمين وضعفهم ، قديما وحديثا .

*****

قائمة المصادر والمراجع حسب ورودها في البحث

١ـ التحرير والتنوير ـ نشر دار سحنون للنشر والتوزيع ـ تونس ـ ١٩٩٧ .

٢ـ مفاتيح الغيب للفخر الرازي ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م ـ الطبعة الأولى .

٣ـ اللباب في علوم الكتاب لابن عادل الدمشقي ـ من موقع التفسير : http ://www .altafsir .com .

٤ـ محاسن الشريعة لأبي بكر القفال الشاشي ، المعروف بالقفال الكبير حقق جزءا منه الدكتور كمال الحاج غلتول العروسي ، وتقدم به لنيل الدكتوراه في الفقه من جامعة أم القرى بمكة المكرمة ، سنة١٤١٢/ ١٩٩٢ .

٥ـ محاسن الشريعة لأبي بكر القفال الشاشي ، المعروف بالقفال الكبير ـ دار الكتب العلمية ببيروت سنة ٢٠٠٧ .

٦ـ شرح النووي على مسلم .

٧ـ صحيح البخاري .

٨ـ تأويل مختلف الحديث ـ لابن قتيبة الدينوري ١ / ١٩٦ ـ ١٩٨ ـ دار الجيل ـ بيروت ، ١٣٩٣ ـ ١٩٧٢ ـ تحقيق : محمد زهري النجار .

٩- شرح صحيح البخارى - لابي الحسن بن بطال القرطبي ـ (٤ / ٥٠٤) ـ الطبعة الثانية ـ تحقيق : أبو تميم ياسر بن إبراهيم ـ دار النشر : مكتبة الرشد ـ السعودية / الرياض ـ ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م .

١٠- نهاية المطلب في دراية المذهب للجويني ، تحقيق عبد العظيم الديب .

١١- البرهان للجويني ، تحقيق عبد العظيم الديب .

١٢- الغياثي للجويني ، تحقيق عبد العظيم الديب .

١٣- الاكتفاء بما تضمنه من مغازي رسول الله والثلاثة الخلفاء لأبي الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي ٢ / ٢٩٠ ـ تحقيق : د . محمد كمال الدين علي ، نشر عالم الكتب ـ بيروت ـ ١٤١٧هـ الطبعة الأولى .

١٤- زاد المعاد لابن القيم ٣/ ٦٦٤ ـ مؤسسة الرسالة ، بيروت ـ الطبعة الثالثة ـ ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م ،

١٥- الذخيرة للقرافي ، الطبعة الأولى ، دار الغرب الإسلامي ببيروت .

١٦- علاقة مقاصد الشريعة بأصول الفقه لعبد الله بن بية ، الطبعة الأولى ، نشر مركز دراسات مقاصد الشريعة الإسلامية .

١٧- مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ، تحقيق محمد الطاهر الميساوي .

١٨- الفوائد في اختصار المقاصد لعز الدين بن عبد السلام ـ تحقيق إياد خالد الطباع ـ الناشر دار الفكر المعاصر ، دار الفكر دمشق ١٤١٦ .

١٩ـ الفتاوى الكبرى ـ تحقيق محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا ـ نشر دار الكتب العلمية ـ الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٧م .

٢٠ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام .

٢١ـ الموافقات للشاطبي ـ بتحقيق : عبد الله دراز ـ دار المعرفة ببيروت .

٢٢ـ أحكام القرآن لابن العربي .

٢٣ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني ١٢ / ١٩٦ ـ مكتبة الدعوة الإسلامية شباب الأزهر .

٢٤ـ سنن أبي داود ـ طبعة دار الفكر بتحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد .

٢٥ـ سنن الدارمي ـ دار الكتاب العربي ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ ـ تحقيق : فواز أحمد زمرلي ، خالد السبع العلمي ـ الأحاديث مذيلة بأحكام حسين سليم أسد عليها .

٢٦ـ زاد المعاد لابن القيم ـ تحقيق : شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ـ مؤسسة الرسالة ـ مكتبة المنار الإسلامية ـ بيروت ، الكويت ـ الطبعة الرابعة عشرة ، ١٤٠٧ ، ١٩٨٦م .

٢٧ـ تفسير القرآن للعثيمين ـ (٧ / ٣٥) ـ موقع الشيخ :

http ://www .ibnothaimeen .com/index .shtml

٢٨ـ مجموع الفتاوى لابن تيمية ـ تحقيق أنور الباز ـ عامر الجزار ـ دار الوفاء ـ الطبعةالثالثة ، ١٤٢٦ هـ/ ٢٠٠٥ م .

فهرس الموضوعات

الفهرس

الموضوع	الصفحة
كلمة الناشر	٥
مستقبل الإسلام وإسلام المستقبل	٧
مستقبل الإسلام بين الحرب والسلام	١٣
مستقبل الإسلام بين منهج الرفض ومنهج الاستيعاب	١٨
مستقبل الإسلام بين الشعوب والحكام	٢٤
إقامة الأمة بديلًا عن إقامة الدولة	٢٨
الحرية في الإسلام أصالتها وأصولها	٣٥
خاتمة	٥٥
قضايا في الاجتهاد الفقهي المعاصر	٥٧
أولًا : الاجتهاد الفقهي وأنواعه	٥٧
تنوع الاجتهاد إلى اجتهاد فردي واجتهاد جماعي	٥٩
ثانيًا : الاجتهاد الجماعي اليوم .. الداء والدواء	٦٤
الاجتهاد الجماعي : الدور المنشور والأثر المحمود	٦٦
الاجتهاد المصلحي مشروعيته ومنهجه	٧٣